

التَّزْوِيَةُ
فِي الرَّدِّ عَلَى أَهْلِ التَّشْبِيهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى
الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى

استواء على العرش

(الله تعالى جالس على العرش في كل وقت)

مؤلف
حضرت مولانا ابوفضل عبد الرحمن اشرفي مدظلہ
قائمہ جامعہ الشریعہ لاہور



دار التبلیغ
اردو بازار لاہور

التنزیہ

فِي الرَّدِّ عَلَى أَهْلِ التَّشْبِيهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى:

الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى

استواء علی العرش

(اللہ تعالیٰ جلوس اور استقرار علی العرش سے مبرا اور منزہ ہے)

مؤلف

حضرت مولانا ابو حفص اعجاز احمد اشرفی غفرلہ

فاضل جامعہ اشرفیہ، لاہور

دار النعیم

اردو بازار، لاہور۔ 4441805-0301

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
(جملہ حقوق بحق مؤلف محفوظ ہیں)

نام کتاب..... التَّوْنِيَّةُ فِي الرَّدِّ عَلَى أَهْلِ الشُّفْهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى:

الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى: استواء علی العرش

مصنف..... مولانا ابو حفص اعجاز احمد اشرفی غفرلہ

صفحات..... 480

طبع اول..... رمضان المبارک ۱۴۳۶ھ مطابق نومبر ۲۰۱۵ء

باجہ تمام..... اعجاز احمد اشرفی

ملنے کے پتے

1: مکتبۃ الفرقان اردو بازار، گوجرانوالہ فون 0333-4264487 055-4212716

2: ہندو عطیات للنباتات، السالکات، گلی نمبر 4، کوہ گڑھ، کچان روڈ، گوجرانوالہ فون 0333-8150875

3: قاری محمد اختر مسجد شاہ جمال، جی ٹی روڈ، گلگت فون 0300-6440651

4: الکتاب، یوسف مارکیٹ، غزنی شریٹ اردو بازار، لاہور 042-37124803 0333-4380926

5: اسلامی کتاب گھر، گلی جامع مسجد نور والی (العرۃ العلوم)، فاروق ٹیج، گوجرانوالہ

فون 0554446100 03338165702 0321-6432659

6: مکتبہ نعمانیہ، اردو بازار، گوجرانوالہ فون 0321-7475072 055-4235072

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

انتساب

پیر طریقت، رہبر شریعت، امام اہل سنت، مَکْحِی السُّنَّةِ

شیخ الحدیث والتفسیر حضرت مولانا

محمد سرفراز خان صفدر

(التونئی ۱۴۳۰ھ)

کے نام

اللہ تعالیٰ اس کتاب کو ان کے بلند کی درجات کا باعث بنائے۔ آمین!

اعجاز احمد اشرفی

اظہار تشکر

مصنف تہ دل سے حضرت مولانا سجاد الحجابی مدظلہ العالی (خادم المذہب الشریف، مردان) کے تعاون اور حوصلہ افزائی کا مشکور ہے۔ حضرت مولانا سجاد الحجابی مدظلہ العالی کے خصوصی تعاون سے ان کے دو مقالے اور درج ذیل کتب میسر ہو گئیں۔

- ۱ حضرت امام رازیؒ کی کتاب "اساس التقديس في علم الكلام"
- ۲ حضرت امام غزالیؒ کی کتاب "الاقتصاد في الاعتقاد"
- ۳ حضرت قاضی بدر الدین بن جماعةؒ کی کتاب "التنزيه في ابطال حجج التشبيه"
- ۴ علامہ شیخ شہاب الدین احمد بن حنبلؒ کی کتاب "الحقائق الجلية في الرد على ابن تيمية فيما أورده في الفتوى الحموية"
- ۵ سیف بن علی العصری مدظلہ کی کتاب "القول الصمام بالاثبات التفويض مذهباً للسلف الكرام"
- ۶ شیخ سلیم علوان مدظلہ کی کتاب "تفسير أولى النهي لقوله تعالى: ألَوْ حُضِرَ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى"
- ۷ شیخ ظیل وریان الازہری مدظلہ کی کتاب "غاية البيان في تنزيه الله عن الجهة والمكان"
- ۸ شیخ عبدالفتاح بن صالح قندیش الیافعی مدظلہ کی کتاب "التجسيم والمجسمة وحقيقة عقيدة السلف في الصفات الالهية"
- ۹ شیخ سعید عبداللطیف فودہ مدظلہ کی کتاب "تهدیب شرح السنوبیة أم البراہین"
- ۱۰ حضرت امام بخاریؒ کی کتاب "القراءة بحلف الامام"

اجمالی فہرست: ایک نظر میں

صفحہ	عنوان	ایک نظر میں
6		تفصیلی فہرست
14	تقریظات	
14	تقریظ حضرت مولانا سجاد الحجابی دامت برکاتہم العالیہ	
23	تقریظ حضرت مولانا مفتی محمد انور راد کاڑوی دامت برکاتہم العالیہ	
25	تقریظ حضرت مولانا مفتی واجد حسین دامت برکاتہم العالیہ	
26	اول اللہ	
34	المقدس	
67	تذکرہ اہل اللہ	۱
139	تذکرہ اہل العرش کی سیر	۱
200	استوار علی العرش اور ان کے ارہم "کاملاً"	۱
222	استوار علی العرش کے ہاؤس میں بعض ملامت کی تحقیقات	۱
296	مقامِ امامت سلسلہ میں کیسے داخل ہوا اور بعض احادیث کی تحقیق	۱
373	حالتِ جاوید اور استوار علی العرش	۱
398	الہامانی کی امت و صفات "بلا تحریف" ہے۔	۱
418	امام محمدؒ کی تفسیر اور حافظہ ابن حنیبلؒ اور یحییٰ بن یحییٰ کا عقیدہ	۱
434	لغوی شہادت کے ثبوتات	۱

فہرست

باب نمبر	عنوان	صفحہ
	تقریظات	
1	تقریظ: حضرت مولانا سجاد الحجابی دامت برکاتہم العالیہ	14
2	تقریظ: حضرت مولانا مفتی محمد انور کاڑوی دامت برکاتہم العالیہ	14
3	تقریظ: حضرت مولانا مفتی واجد حسین دامت برکاتہم العالیہ	23
	پیش لفظ	25
	مقدمہ	26
0.1	عقیدہ کی اہمیت	34
0.2	عقیدہ کا ماحذ	34
0.3	صفات باری تعالیٰ کی اقسام	35
0.4	قرآن کریم میں لفظ تاویل کا مطلب و مفہوم	36
0.5	حدیث میں لفظ تاویل کا مطلب و مفہوم	37
0.6	قرآن وحدیث میں لفظ تفویض کا مطلب و مفہوم	43
0.7	صفات تشابہات میں مذہب اول: تفویض	45
0.8	صفات تشابہات میں مذہب ثانی: تاویل	48
0.9	شیخ ابن تیمیہ (المتوفی ۷۲۸ھ) کا عقیدہ تفویض	50
	باب 1	54
	تنزیہ باری تعالیٰ	67
1.1	قرآن مجید سے دلائل	67
آیت 1	قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. اللَّهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ. وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ	67
آیت 2	لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوری: 11)	83

آیت 3	يَمَّا أَنبَأَ النَّاسَ أَنَّمْ يُفْقَرُ إِلَى اللَّهِ. وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ. (النار: ۱۵)	85
آیت 4	اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ. (البقرة: ۲۵۵)	87
آیت 5	هَلْ نَعْلَمُ لَهُ شَيْئًا (مریم: ۶۵)	88
آیت 6	هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ. (العنکبوت: ۲۴)	89
آیت 7	هُوَ الْأَزَلُ وَالْأَبَدُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ. وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ. (الحج: ۳)	89
آیت 8	يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا. (طہ: ۱۱۰)	94
آیت 9	فَلَا تَخْضَعُوا لِلَّهِ انْذَادًا. (البقرة: ۲۲)	94
آیت 10	وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى. وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ. (النحل: ۶۰)	95
آیت 11	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالُ (النحل: ۷۳)	96
آیت 12	وَأَمَّا قَوْمُ يُونُسَ مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ فَخَلَوْا بِمَعْبَدٍ غَيْرِ اللَّهِ خِزْيًا لَهُمْ خَوَافُهُمْ (الانعام: ۱۵۸)	97
آیت 13	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرًا فَتُحْبِبُوا لِلَّهِ خِزْيًا لَهُمْ خَوَافُهُ (طہ: ۸۸)	98
آیت 14	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرًا فَتُحْبِبُوا لِلَّهِ خِزْيًا لَهُمْ خَوَافُهُ (طہ: ۸۸)	99
آیت 15	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرًا فَتُحْبِبُوا لِلَّهِ خِزْيًا لَهُمْ خَوَافُهُ (طہ: ۸۸)	100
آیت 16	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرًا فَتُحْبِبُوا لِلَّهِ خِزْيًا لَهُمْ خَوَافُهُ (طہ: ۸۸)	101
آیت 17	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرًا فَتُحْبِبُوا لِلَّهِ خِزْيًا لَهُمْ خَوَافُهُ (طہ: ۸۸)	102
آیت 18	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرًا فَتُحْبِبُوا لِلَّهِ خِزْيًا لَهُمْ خَوَافُهُ (طہ: ۸۸)	102
آیت 19	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرًا فَتُحْبِبُوا لِلَّهِ خِزْيًا لَهُمْ خَوَافُهُ (طہ: ۸۸)	102
آیت 20	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرًا فَتُحْبِبُوا لِلَّهِ خِزْيًا لَهُمْ خَوَافُهُ (طہ: ۸۸)	102
آیت 21	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرًا فَتُحْبِبُوا لِلَّهِ خِزْيًا لَهُمْ خَوَافُهُ (طہ: ۸۸)	104
آیت 22	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرًا فَتُحْبِبُوا لِلَّهِ خِزْيًا لَهُمْ خَوَافُهُ (طہ: ۸۸)	107
آیت 23	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرًا فَتُحْبِبُوا لِلَّهِ خِزْيًا لَهُمْ خَوَافُهُ (طہ: ۸۸)	108
آیت 24	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرًا فَتُحْبِبُوا لِلَّهِ خِزْيًا لَهُمْ خَوَافُهُ (طہ: ۸۸)	109
آیت 25	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرًا فَتُحْبِبُوا لِلَّهِ خِزْيًا لَهُمْ خَوَافُهُ (طہ: ۸۸)	110
آیت 26	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرًا فَتُحْبِبُوا لِلَّهِ خِزْيًا لَهُمْ خَوَافُهُ (طہ: ۸۸)	111

112	حدیث 5 حدیث معراج سے دلیل
113	حدیث 6 اَنْ النَّبِيِّ ﷺ: اَمْسَقْتُ، فَأَشَارَ بِظَهْرِ كَفِّي إِلَى السَّمَاءِ
113	1.3 قرآن حضرت علی رضی اللہ عنہ: اِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰی خَلَقَ الْعَرْشَ اَظْهَارًا لِّقُدْرَتِهِ لَا مَكَانًا لِّدَانِهِ
118	1.4 علمائے امت کی تحقیقات
118	1.4.1 حضرت امام ابو الحسن اشعریؒ (المتوفی ۳۲۳ھ) کی تحقیق
123	1.4.2 حضرت امام غزالیؒ (المتوفی ۵۰۵ھ) کی تحقیق
125	1.4.3 حضرت امام قاضی ابوبکر باقلانیؒ (المتوفی ۶۰۵ھ) کی تحقیق
127	1.4.4 حضرت امام بیہقیؒ (المتوفی ۳۵۸ھ) کی تحقیق
130	1.4.5 حضرت امام ابن العربیؒ (المتوفی ۵۴۳ھ) کی تحقیق
130	1.4.6 حضرت علامہ شہاب الدین ابن جہل کھائیؒ (المتوفی ۶۳۳ھ) کی تحقیق
131	1.4.7 شیخ ابن تیمیہؒ (المتوفی ۷۲۸ھ) کا حلقہ فقید
132	1.4.7.1 شیخ ابن تیمیہؒ کا اپنے سابقہ عقائد سے رجوع کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ کی شہادت
133	1.4.7.2 شیخ ابن تیمیہؒ کا اپنے سابقہ عقائد سے رجوع کے بارے میں علامہ نویریؒ کی شہادت
139	باب 2 آیات استواء علی العرش کی تفسیر
139	2.1 عفت استواء علی العرش
140	2.2 آیات استواء علی العرش
148	2.2.1 استواء کا معنی
150	2.2.1.1 استواء کے معنی میں علامہ ابن العربیؒ (المتوفی ۵۴۳ھ) کی تحقیق
152	2.2.2 عقل کی حقیقت
153	2.3 استواء کی تفسیر و تاویل میں علمائے امت کے مسالک
154	2.3.1 فرقہ مجتہد، مفسرہ اور کبر امتیہ
154	2.3.2 اہل حق
156	2.4 استواء علی العرش کے بارے میں سلف کی تفسیر
164	2.5 استواء علی العرش کے بارے میں متکلمین کی تفسیر

164	حضرت امام بیہقیؒ (المتوفی ۳۵۸ھ) کی تحقیق
166	حضرت امام بیضاویؒ (المتوفی ۱۸۵ھ) کی تحقیق
166	تاویل دہل استواء علی العرش سے علو مرتبت اور رفعت شان خداوندی ہے
173	تاویل دوم استواء علی العرش کے معنی یہ ہیں کہ آسمان و زمین کے پیدا کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ تمام کائنات کی تدبیر اور تصرف کی طرف متوجہ ہوا
175	تاویل سوم امام ابو الحسن اشعریؒ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے عرش میں کوئی فعل اور تصرف فرمایا جس کا نام استواء رکھا
176	تاویل چہارم اللہ تعالیٰ جو زمین ہے، کا عرش پر غلبہ اور قہر ہے
190	تاویل پنجم: "استواء" سے مراد "استقرار و تمکن" بھی ہو تو اس سے مراد اللہ تعالیٰ کا کامل قبضہ و اقتدار اور ہر قسم کے مالک و شہنشاہانہ تصرفات کا حق ہے
192	اللہ "نعم" کا معنی
196	آیا "استواء" سے مراد اس بات ہے یا مفت فعل؟
200	استواء علی العرش اور ان کے بارے میں کا مسلک
200	۱۔ تاویل دہل کے بارے میں حضرت امام ابو حنیفہؒ (المتوفی ۱۵۰ھ) کی تحقیق
201	۲۔ تاویل دہل کے بارے میں حضرت امام مالکؒ (المتوفی ۱۷۹ھ) کی تحقیق
207	۳۔ تاویل دہل کے بارے میں حضرت امام شافعیؒ (المتوفی ۲۰۵ھ) کی تحقیق
207	۴۔ تاویل دہل کے بارے میں حضرت امام احمدؒ (المتوفی ۲۴۱ھ) کی تحقیق
209	۵۔ تفسیر آیات کا جواب
209	شہدہ 1 کا جواب اللہ تعالیٰ کے لیے مکان کا ثابت کرنا کفر ہے
212	شہدہ 2 کا جواب جو حافظ ابن تیمیہؒ نے حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام
	ابو یوسفؒ کی طرف نسبت کی ہے۔ وہ کذب اور جھوٹ ہے
216	شہدہ 3 کا جواب: حضرت امام ابو حنیفہؒ کی طرف منسوب: "اللہ فی السماء" راایت جھوٹ اور من گھڑت ہے
217	شہدہ 4 کا جواب: حضرت امام اعظمؒ کا مسلک استواء یا کیف کا اقرار اور استواء بمعنی استقرار کی صراحت نفی کرتا ہے۔

- شہرہ 5 کا جواب: حضرت امام مالک کی طرف منسوب: "اللہ فی السماء" 219
- روایت شاذ اور منکر ہے
- باب 4 استواء علی العرش کے بارے میں بعض علماء اُمت کی تحقیقات 222
- 4.1 حضرت امام ابو الحسن اشعری (المتوفی ۳۲۳ھ) کی تحقیق 222
- 4.2 حضرت امام تہجدی (المتوفی ۳۵۸ھ) کی تحقیق 223
- 4.3 حضرت امام غزالی (المتوفی ۵۰۵ھ) کی تحقیق 228
- 4.4 حضرت امام رازنی (المتوفی ۶۰۶ھ) کی تحقیق 233
- 4.5 حضرت امام ابن جوزی (المتوفی ۷۰۹ھ) کی تحقیق 242
- 4.6 شیخ عزالدین عبدالعزیز بن عبدالسلام (المتوفی ۶۶۰ھ) کی تحقیق 245
- 4.7 علامہ بدرالدین ابن جریر (المتوفی ۷۳۳ھ) کی تحقیق 246
- 4.8 حافظ ابن کثیر (المتوفی ۷۷۷ھ) کی تحقیق 250
- 4.9 علامہ بدرالدین ابن عینی (المتوفی ۸۵۵ھ) کی تحقیق 252
- 4.10 امام ربانی مجدد الف ثانی شیخ احمد غزالی سرہندی (المتوفی ۱۰۴۳ھ) کی تحقیق 253
- 4.11 علامہ آلوسی صاحب تفسیر روح المعانی (المتوفی ۱۲۷۰ھ) کی تحقیق 255
- 4.12 حضرت مولانا ظہیر احمد سیارن پوری (المتوفی ۱۳۳۱ھ) کی تحقیق 258
- 4.13 شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد انور شاہ کشمیری (المتوفی ۱۳۵۲ھ) کی تحقیق 259
- 4.14 تکمیل الامت حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی (المتوفی ۱۳۶۲ھ) کی تحقیق 265
- 4.14.1 رسالہ تمہید الفرض فی تحديد العرش 272
- 4.14.1.1 رسالہ تمہید الفرض فی تحديد العرش کے نکتے کا سبب 272
- 4.14.1.2 رسالہ تمہید الفرض فی تحديد العرش کے اقتباسات مع تفسیر و ترجیح 274
- باب 5 عقیدہ تجسیم اُمت مسلمہ میں کیسے داخل ہوا؟ اور بعض 296
- احادیث کی تحقیق
- حصہ اول عقیدہ تجسیم کا نکتہ 296
- 5.1 یہود و نصاریٰ میں عقیدہ تجسیم 296
- 5.2 یہود و نصاریٰ سے یہ عقیدہ اسلام میں کیسے آیا؟ 303

- 316 حافظ ابن کثیر اور حافظ ابن تیمیہ کا نکتہ 316
- 322 عقیدہ تجسیم کا سبب سو فہم، غفلت اور غیروں کی سازش ہے 322
- 326 حضرت امام بدرالدین ابن جریر (المتوفی ۷۳۳ھ) کی تحقیق 331
- 331 حضرت امام غزالی (المتوفی ۵۰۵ھ) کی تحقیق 333
- 333 بعض احادیث کی سندی اور فنی تحقیق 333
- 333 حضرت ابن رزین کی تحقیق 335
- 335 علامہ ابن عبد الرحمن بن جوزی کی تحقیق 336
- 336 امام ابن مہان کی تحقیق 337
- 337 امام عبدالعزیز ابن جریر کی تحقیق 340
- 340 علامہ حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی کی تحقیق 342
- 342 علامہ ابن کثیر (المتوفی ۷۷۷ھ) کی تحقیق 343
- 343 علامہ بدرالدین ابن عینی کی تحقیق 351
- 351 علامہ محمد بن عبد الرحمن بن عینی کی تحقیق 355
- 355 علامہ ابن کثیر (المتوفی ۷۷۷ھ) کی تحقیق 356
- 356 علامہ ابن کثیر (المتوفی ۷۷۷ھ) کی تحقیق 357
- 357 علامہ ابن کثیر (المتوفی ۷۷۷ھ) کی تحقیق 359
- 359 علامہ ابن کثیر (المتوفی ۷۷۷ھ) کی تحقیق 361
- 361 علامہ ابن کثیر (المتوفی ۷۷۷ھ) کی تحقیق 364
- 364 علامہ ابن کثیر (المتوفی ۷۷۷ھ) کی تحقیق 365
- 365 علامہ ابن کثیر (المتوفی ۷۷۷ھ) کی تحقیق 367
- 367 علامہ ابن کثیر (المتوفی ۷۷۷ھ) کی تحقیق 371
- 371 علامہ ابن کثیر (المتوفی ۷۷۷ھ) کی تحقیق 373
- 373 علامہ ابن کثیر (المتوفی ۷۷۷ھ) کی تحقیق 374
- 374 علامہ ابن کثیر (المتوفی ۷۷۷ھ) کی تحقیق 378
- 378 علامہ ابن کثیر (المتوفی ۷۷۷ھ) کی تحقیق

6.3	حضرت امام غزالی (المتوفی ۵۰۵ھ) کی تحقیق	382
6.4	حضرت امام رازی (المتوفی ۶۰۶ھ) کی تحقیق	383
6.5	علامہ بدرالدین بن جماعہ (المتوفی ۷۳۳ھ) کی تحقیق	383
6.6	حافظ ابن حجر عسقلانی (المتوفی ۸۵۲ھ) کی تحقیق	386
6.7	علامہ محمد زاهد بن حسن الکافری حنفی (المتوفی ۷۳۷ھ) کی تحقیق	386
6.8	اس حدیث کا ظاہری معنی مراد نہیں	392
6.9	کم علم اور کم عقل لوگوں کو درخصت	393
6.10	حدیث حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ	396
باب 7	اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات "بلا کیف" ہے	398
7.1	حضرت محمد والف طائی (المتوفی ۱۰۳۳ھ) کی تحقیق	398
7.2	حافظ ابن تیمیہ (المتوفی ۷۲۸ھ) کی تحقیق	399
7.3	اشکال: غیر متقدمین نے کیف ثابت کر کے مجہول قرار دیا ہے؟	400
7.4	الاستواء غیر مجہول والکیف غیر معقول	401
7.5	استوی کیما وصف به نفسه ولا یقال کیف وکیف عنہ مرفوع	403
7.6	سألت عن غیر مجہول و نکلت فی غیر معقول	404
7.7	نبوت لفظ الاستواء غیر مجہول عن غیر مالک	405
7.8	الاستواء معلوم والکیف مجہول کا معنی مراد	406
7.9	الکیف للمجسم (کیف کا لفظ مجسم کے لیے ہے)	407
7.10	اللہ تعالیٰ سے کیفیت نئی ہے	410
باب 8	مقام محمود کی تفسیر اور حافظ ابن تیمیہ و متبعین کا عقیدہ	418
8.1	مقام محمود کی تفسیر	418
8.2	حدیث حضرت انس بن مالک	419
8.3	مقام محمود کے بارے میں حافظ ابن کثیر کی تفسیر	425
8.4	مشہور مفسر و نقوی ابو حیان اندلسی کی تحقیق	426
8.5	علامہ بدرالدین ابن جماعہ کی تحقیق	429

0.6	علامہ طبرسی (المتوفی ۵۲۰ھ) کی تحقیق	429
0.7	علامہ ناصر الدین البہائی غیر متقدمین کی تحقیق	430
0.8	علامہ سید احمد رضا بخاری کی تحقیق	432
0.9	بعض شبہات کے جوابات	434
0.1	شبہ 1 کا جواب: استواء کی تفسیر "استیلاء" (غالب ہونا، قدرت یافتہ ہونا، قابض ہونا) سے کرنا اہل لغت کے ہاں مشہور و معروف ہے	434
0.2	شبہ 2 کا جواب: استواء کی تفسیر استیلاء سے کرنا مخالف کا متقاضی نہیں ہے	436
0.3	شبہ 3 کا جواب: استیلاء جو مخالف مضطرب اور مجزے ہوا اس کا اطلاق اللہ تعالیٰ کی ذات پر نہیں ہوتا بلکہ اللہ تعالیٰ اس سے مجزہ ہے۔ اللہ تعالیٰ قوی اور قادر ہیں	445
0.4	شبہ 4 کا جواب: قد امتیوی بشر الخ اطل شاعر کا ہے۔ لکن لغت نے اس سے اشتباہ کیا ہے	449
0.5	شبہ 5 کا جواب: اگر "استوی" "جلس" کے معنی میں ہوتا تو یہ بھی سات	450
0.6	شبہ 6 کا جواب: "جلس" میں ضرور ذکر ہوتا	455
0.7	شبہ 7 کا جواب: "جلس" میں ضرور ذکر ہوتا	459
0.8	شبہ 8 کا جواب: استواء کا معنی استیلاء یعنی قہر کے ساتھ درست ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ سب سے اعلیٰ و مست "قادر" خود بیان کی ہے	459
0.9	شبہ 9 کا جواب: عرش پر اللہ تعالیٰ کی عالی شان جلی قائم ہے اور اس کے ذریعہ	461
0.10	شبہ 10 کا جواب: ایسا کہنا جائز نہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر مستوی ہیں	467
0.11	شبہ 11 کا جواب: ایسا کہنا جائز نہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق سے جدا ہیں	476
0.12	شبہ 12 کا جواب: اشعار و روایات کی تاویلات اصول شریعت کے موافق ہیں	477

تقریظات

حضرت مولانا سجاد الحجابی دامت برکاتہم العالیہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین. والصلاة والسلام علی سیدنا محمد وآلہ
و أصحابہ اجمعین. وبعد!

یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ علم التوحید والصفات قدر و منزلت کے اعتبار سے تمام
علوم و فنون پر فوقیت رکھتا ہے۔ یہ علم اس قابل ہے کہ زندگی کے نفس لحات کو اس پر صرف کیا جائے
کیونکہ یہی تمام علوم کی اساس و بنیاد اور سعادت فی الدارین کا مدار اور منبع ہے۔ اسی وجہ سے اس
علم کو "علم الاصول" کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے اپنی عظیم الشان کتاب میں اس علم کی قدر و منزلت کو سمجھ اس طرح سراہا

ہے:

"لَعَلَّمَهُ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرُ لَذُنُوبِكُمْ" (محمد: ۱۹)

آیت کریمہ کی ابتداء میں علی سبیل الایقان "اعلم" کا صیغہ ذکر کیا گیا ہے اور اس کے
بعد دو انتہائی اہم حکم ذکر کئے گئے ہیں۔ پہلے حکم (جو کہ معرفت التوحید ہے) کا تعلق علم العقائد
(علم الاصول) سے ہے، اور دوسرے حکم (جو کہ الاستغفار ہے) کا تعلق علم الفروع سے ہے۔ علم
العقائد کے حکم کو مقدم کرنے میں اس کی قدر و منزلت کی طرف اشارہ ہے کیونکہ تقدیم اسباب
الترجیح میں سے ہے۔ اللہ تعالیٰ نے متعدد آیات کریمہ میں اپنے بندوں کو معرفت توحید کی طرف
متوجہ فرمایا ہے۔ یہ علم اصول الدین کی شرافت و عظمت کی تین دلیل ہے۔

اصول الدین (علم کلام) کی نظر میں بندہ سب سے پہلے معرفۃ اللہ کا یا النظر فی

معرفۃ اللہ (مقصود النظر) الی معرفۃ اللہ کا مکلف ہے۔ اسی وجہ سے اصول الدین (علم
کلام) میں "تکلم" و مباحث ہیں: ایک تو حید باری تعالیٰ، دوسرا صفات باری تعالیٰ، جو کہ اس کے
نام (علم الاصول والصفات) سے بھی ظاہر ہے۔ بالخصوص بحث صفات، علم الکلام کی اشرف
و اعظم مباحث میں سے ہے۔ لیکن سلف صالحین نے مسئلہ کی نزاکت اور باری کی کوشش نظر اس
کی طرف نہیں اور بحث و تمحیص سے منع فرمایا ہے۔ ہاں اسرائیل السنت و الجماعت (جو کہ امت
الکبریٰ کے ولی املاک و روحانی کی حیثیت رکھتے ہیں) نے امت مسلمہ کو کج روی اور ضلالت سے
باز رکھنے کے لئے اس میں ہتھ دھرتے ہوئے کلام کیا ہے۔ اور اس پر ان کی نصوص شاہد ہیں۔ علامہ جلال
الدين سیوطی صرح العقائد العنصریہ میں فرماتے ہیں:

قال عليه الصلاة والسلام: سبحانك ما عرفناك حق معرفتك،
ولا نذكروا هـ اـ لا اله الا الله تعالى ولا نذكروا هـ اـ ذاته، فانكم لن تقدروا
فادرك

اسلام امام آپ کی انکی جان کرتے ہیں، ہم نے آپ کے شایان شان معرفت
کا حال نہیں کیا، اور اللہ تعالیٰ کی صفات میں غور و فکر کر، اور ذات میں نہیں، کیونکہ تمہیں
ان کے شایان شان نہ کر سکتے کی طاقت نہیں ہے۔

اس آیت اور اس میں اشارہ فرماتے ہیں:

المعصوم عن درک الإدراک إدراک

مستبعد علی و علی اللہ تعالیٰ عز نے اس قول کو اپنے شعر میں کچھ یوں سوایا ہے:

المعصوم عن درک الإدراک إدراک والبحت فی سواد ذات اللہ تعالیٰ إشراک

علم کلام کی اس مہارت شان اور عظمت مقام کے پیش نظر حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ
نے اس کو کلام کے نام سے یاد کیا اور اس کے ساتھ ہی یہ بات بھی قابلِ فخر ہے کہ اس علم میں امام
اعظم رحمہ اللہ کی ہمت و ہمت کسی پر خفی نہیں۔ تصانیف ہی کو لے لیجئے۔ تصنیف کے
مقام پر آپ کی انکی کر اس قدر خدمات ہیں کہ قرن ثانی کے کسی فرد کی اتنی تصانیف ہمارے
پیش روں کی تصانیف سے زیادہ ہیں۔ چنانچہ آپ کی درج ذیل کتابیں

آج بھی اسلامی کتب خانے کی زینت ہیں:

- 1 الفقه الاکبر
- 2 الفقه الاوسط
- 3 العالم والمتعلم
- 4 الرسالة الى عثمان البني
- 5 الوصية

علماء کرام نے ان کتابوں اور رسائل کی مختلف اعتبارات سے خدمت کی ہے۔ کسی نے ان کی شرح لکھیں، تو کسی نے حواشی لکھے۔ کسی نے ان کو قلم میں تبدیل کیا، تو کسی نے عام فہم اور سہل بنانے کے حوالے سے کام کیا ہے۔ بہر حال علم الکلام میں حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی تصانیف ایک بنیادی حیثیت رکھتی ہیں۔ حضرت الامام کے بعد بھی علماء حقہ میں نے اس میدان میں گراں قدر خدمات انجام دیں اور عقیدہ اسلاف کی حفاظت اور نشر و اشاعت میں انتہائی قابل قدر کوششیں کیں۔ البتہ تصنیف و تالیف کے حوالے سے کوئی قابل ذکر کام ہم تک نہیں پہنچا۔ لیکن ان حضرات کے بعد اللہ تعالیٰ نے عالم اسلام میں چند ایسے علوم کے پہاڑ اور یکتائے روزگار شخصیات پیدا کیں، جنہوں نے مسلمانوں کے عقائد اور اسلامی حدود کی دفاع کیلئے اپنی قیمتی متاع زندگی اور بہترین صلاحیتیں صرف کیں۔ ان حضرات کے ذریعے اللہ تعالیٰ نے ایک بار پھر جساء الحق و زہق الباطل کی عملی تفسیر امت مسلمہ کو دکھائی۔

انہی پاکیزہ ہستیوں میں سرفہرست حضرت امام ابو الحسن اشعریؒ اور حضرت ابو منصور الماتریدیؒ کی ذوات مقدسہ ہیں، جنہوں نے اعتدال اور توازن کو تمام کر عقیدہ کی حفاظت میں عبقری کردار ادا کیا۔ اس فن میں سینکڑوں کتابیں لکھیں اور اہل باطل کے ساتھ مناظرے اور مباحثے کئے۔ قابلِ فخر بات یہ ہے کہ یہ سلسلہ ان کی وفات تک محدود نہ رہا بلکہ انہوں نے اپنی قابلِ دید کاوشوں سے تلامذہ اور تربیت یافتگان کی ایک ایسی جماعت تیار کی، جنہوں نے پوری دنیا میں پھیل کر اعلیٰ کلمۃ اللہ اور اخلاق حق کا عظیم فریضہ ادا کیا۔ ان دونوں شخصیات کی میانہ روی، حق پرستی، اعتدال پسندی اور مقبولیت کی بناء پر جمہور کی رائے بھی ٹھہری کہ:

اللہ الا اطلق اهل السنة والجماعة يروا بهم الاشاعرة والماتریدیة اور انی اشہد انہما اهل السنة والجماعة کی نسبت اتنی مشرف و کرم ہوئی کہ بعد والے حضرات ان کے ساتھ قابلِ ذکر اور اہل السنۃ والجماعۃ کی علامت سمجھتے ہیں۔ امام ابو الحسن اشعریؒ و امام ابو منصور الماتریدیؒ کی یہ حالات اور رفعت شان ان کی اس علم التوحید و الصفات کی خدمت کی عین عکاسی ہے۔ ان کے ایک امر عجیب ہے کہ ان دونوں حضرات نے باوجود اس کے کہ ہم عصری میں ان کی تعلیم کی کتابیں تھیں لیکن دونوں حضرات کی آپس میں ایک دوسرے سے ملاقات ان کو ملنے نہیں ملی۔ اور یہ بھی عجیب اتفاق ہے کہ ان دونوں حضرات نے صراطِ مستقیم سے سرمو لہاں نہیں لیا۔ اور تادمِ آخر اس پر ثابت قدم رہے۔ ہاں ان کے درمیان بعض مسائل میں اختلاف تھا لیکن ان کی اہمیت یا تو اختلافِ فلفلی کی ہے، یا اگر اختلافِ معنوی بھی ہے تو وہ مشابہہ ہے۔ مثلاً ان کے ہاں قاعدہ اشعرئ کی ہے کہ عقائد اہل السنۃ والجماعۃ کا دائرہ الہی و انسانی ہے، مگر ان کے ہاں ہے۔ حضرت امام ابو حامد اشعرائیؒ فرماتے ہیں:

او لا یصلح علیک باہمی این مدار جمیع اهل السنة والجماعة یدور علیہم کما یدور علیہما الشیخ الامام ابو منصور الماتریدی، والشیخ الامام ابو الحسن الاشعری، وکل من تبعہما، او احدہما احدی، وسلم من الربع والساد فی عقیدتہ۔

آپس کے باہمی درجہ کے کہ ایک اہل سنۃ والجماعۃ کے تمام تر عقائد کا مدار ان دونوں کے کلام سے کر دیا جاتا ہے۔ ان میں سے ایک امام ابو منصور الماتریدیؒ اور دوسرے امام ابو الحسن اشعریؒ ہیں۔ پس ہر وہ شخص جس نے دونوں کی یا ایک کی اتباع کی، وہ عقیدہ میں ضلالت و زللے سے محفوظ رہا۔

امامانِ کرام کی فرمائے ہیں:

المراد بالسنة ما عليهما اهل السنة والجماعة: الشيخ أبو الحسن الأشعري، وأبو منصور الماتریدی۔

اور انہی کی مثال ماطی قادری حنفی، علامہ زبیدیؒ، علامہ طاش کبریؒ زاوہ سے اپنی

کتابوں میں تصریحات منقول ہیں۔ فی الواقع مذاہب اربعہ اعتقاد کے حوالے سے ایک ساتھ اور یکجا ہیں، اور ان کے درمیان جو اختلاف ہے، وہ فروع میں ہے، اصول میں نہیں۔ چنانچہ قاضی القضاۃ امام تاج سبکی کا کلام اس پر شاہد ہے۔ انھوں نے اپنی کتاب ”معید النعم و معید النقم“ میں تصریح فرمائی ہے کہ:

وهؤلاء الحنفية والشافعية والمالكية وقضاة الحنابلة - والله الحمد - في العقائد يذو واحدة، كلهم على رأي أهل السنة والجماعة، يدينون الله تعالى بطريق شيخ السنة أبي الحسن الأشعري - رحمه الله -، ولا صحيح عنها إلا رُعا ع من الحنفية والشافعية لحقوا بأهل الاعتزال، ودُعا ع من الحنابلة لحقوا بأهل التجسيم.

ترجمہ: یہی مذاہب اربعہ (اللہ کا شکر ہے) عقائد میں متفق ہیں، اور یہ تمام کے تمام اہل السنۃ والجماعت کی رائے پر شیخ ابوالحسنؒ کے طرز پر اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات کے متعلق عقیدہ رکھتے ہیں اور اس سے ذرا برابر بھی روگردانی نہیں کرتے، ہوائے حنفیہ اور شافعیہ میں چند معمولی افراد کے کہ وہ معتزلہ کے ساتھ جا ملے، اور سوائے حنابلہ کے چند افراد کے جو اہل التجسیم سے جا ملے۔

خلاصہ یہ کہ ان دو حضرات سے اللہ تعالیٰ نے اہل السنۃ والجماعت کے عقائد حق کی حفاظت اور اشاعت کی عظیم خدمت لی۔ البتہ یہ بات بھی اپنی جگہ مسلم ہے کہ جہاں حق کی محنت ہوتی ہے، وہاں باطل بھی اپنے ککڑی کے جالے بنانے کی کوشش ضرور کرتا ہے۔ ڈاکٹر اقبال مرحومؒ نے کیا خوب فرمایا:

ستیزہ کار رہا ہے ازل سے تا امروز۔ چراغ مصطفوی سے شرار بولہبی

اس فطری قاعدہ کی رو سے جس زمانے میں اہل الحق نے حق کی حقانیت کیلئے جان نثاں کوششیں کیں، تو دوسری جانب اہل باطل اور اہل بدعت بھی اپنی ناکام کوششوں میں مصروف عمل رہے، جس کے نتیجے میں مشبہ، مشوہ، مجسمہ وغیرہ مختلف فرقے وجود میں آئے۔ انھوں نے اہل سنۃ کے بہت سے عقائد کی مخالفت کی، اور خلائے امت کو اس باب میں خصوصاً صفات

تثابہات میں گمراہ ٹھہرایا، لیکن بحمد اللہ! وہ اپنے اس مشن میں کامیاب نہ رہے۔ پھر مرور زمانہ کے ساتھ یہ مذاہب ردیہ زہق الباطل کا مصداق بننے ہوئے قور میں مدفون ہوئے۔

لیکن صدائے حقوس! کہ آج چند ہویں صدی میں ایک شرذمہ قلیلہ ان مذاہب ردیہ کو کرید کر دوبارہ نکالنے کی کوشش میں لگا ہوا ہے۔ اور عقائد فاسدہ جیسے البات السجھت و المسکبان، جلوس اور لوازم اجسام کی نشر و اشاعت میں مجسمہ کے جھنڈے کو اٹھا رکھا ہے حالانکہ مسئلہ صفات الہیہ عقائد کے مسائل میں نازک ترین مسئلہ ہے، جس میں تھوڑی سی افراط و تفریط سے بندہ کے ہلاکت کی گھاٹیوں میں گرنے کا قوی اندیشہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ سلف صالحینؒ نے صفات تثابہات میں کلام اور اس میں غور و خوض کرنے سے منع فرمایا ہے۔ امیر المؤمنین حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے زمانے میں ایک شخص صلیح بن عسلؒ مدینہ منورہ آ کر لوگوں سے مسئلہ استواء کے بارے میں مضطربانہ سوالات کیا کرتا تھا۔ جب حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کو خبر ہوئی، تو انہوں نے صلیح بن عسلؒ کو فوراً بلایا۔ اور ان سے وہی سوالات دہرانے کو کہا جو وہ لوگوں سے کیا کرتا تھا۔ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کی باتوں کو سنا، تو انھوں نے اندازہ لگا لیا کہ یہ شخص مرض تشبیہ و تجسیم میں مبتلا ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کو بٹھایا، اور خود تشریف لے جا کر کھجور کی کچھ مضبوط ٹہنیاں لے آئے، اور صلیح کو سر پر مارنے لگے اور ایسے زور سے مارا کہ اس کا سر لہو بہاں ہو گیا، اور وہ مسلسل چیختے لگا:

كف عني، يا أمير المؤمنين! واللہ لقد خرج عن رأسي كل باطل.

ترجمہ: یعنی اے امیر المؤمنین! بس کیجئے۔ میرے سر سے ہر باطل عقیدہ نکل چکا! اور جیسا کہ امام دارالرحمۃ حضرت مالک بن انسؒ الامتھی کے پاس اہل بدعت میں سے ایک شخص آیا اور اس نے پوچھا:

الرحمن علی العرش استوی، فكيف استوی؟

حضرت امام مالکؒ نے مارے خوف کے سر نیچے فرمایا، اور ان کا پورا جسم پسینے سے شرابور ہو گیا کیونکہ حضرت الامام اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات میں کلام سے بہت احتیاط کرتے تھے، اور اس بارے میں جرات ناپسند فرماتے تھے۔ پھر راجت فرمایا:

الرحمن علی العرش استوی کما وصف نفسه ولا ینقال: کیف؟ و کیف عنه مرفوع۔

اور آخر میں فرمایا: ”اس بدعتی کو نکال دو“۔

مسائل صفات و تشابہات میں احتیاط کے حوالے سے شیعوں واقعات سلف صالحین کے حالات میں ملتے ہیں۔ اور اگر ان کا تتبع کیا جائے، تو مستقل کتاب تیار ہو سکتی ہے۔

اہل السنۃ والجماعت کا صفات و تشابہات میں واضح اور معتدل عقیدہ ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ: ان صفات و تشابہات کو ثابت مان کر ان کے معانی کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کرنا، کہ وہی ان کے معانی اس کی شان کے لائق اور زیادہ مجتہد جانتا ہے، اور اس کے ساتھ ہی ہر قسم کی کیفیات و تشابہات غلو قات کی نفی کرنا۔ اس عقیدے کو اہل سنت یوں تعبیر کرتے ہیں:

التفویض مع تنزیہ اللہ تعالیٰ وصفاته عن مشابہة المخلوقات مع نفی الکيفية عنه۔

جب کہ اہل سنت متاخرین نے مجسمہ کے باطل عقائد سے عوام الناس کو بچانے کیلئے ضرورت و احتمال کے درجے میں تاویل کو بھی مناسب سمجھا ہے۔ چنانچہ بسا اوقات مثلاً صفت یہ کی تاویل: قدرت و نعمت، صفت عین کی تاویل: حفاظت، صفت نفس کی تاویل: ذات اور صفت نزول کی تاویل: نزول رحمت سے کرتے ہیں۔ بعض اہل بدعت کو یہ اشکال ہے کہ صفات مبرا، ہر قسم کی تاویل کرنا ناجائز ہے، کہ یہ معتزلہ و جہمیہ کا مسلک ہے۔ لیکن محققین نے تصریح فرمائی ہے کہ اہل السنۃ ایسے انداز سے صفات میں تاویل کرتے ہیں کہ جس سے اصل صفت باقی رہتی ہے۔ اور اس کی تعطیل لازم نہیں آتی۔ اور اسی کو تاویل بدرجہ احتمال سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اور معتزلہ و جہمیہ درجہ جزم و یقین میں صفات کے اندر تاویل کرتے ہیں، جس سے اصل صفت باری تعالیٰ محض رد معطل ہو جاتی ہے، چنانچہ اہل السنۃ اور معتزلہ کے درمیان فرق کو ہمارے کئی اندر نے لکھا ہے، جیسا کہ امام ابن ہائم نے اپنی کتاب ”المسانرہ فی العقائد المنجیہ فی الآخرة“ اور امام عبدالقادر الجرجانی الشافعی نے اپنی نادر تفسیر ”درج الدرر فی تفسیر الآیۃ والسور“ اور شیخ الاسلام حضرت حسین احمد مدنیؒ نے ”معارف مدنیہ“ میں اس کی تصریح فرمائی

ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اہل السنۃ والجماعت متقدمین و متاخرین عقیدہ متزیہ پر متفق ہیں البتہ زمانہ کی تبدیلی کی وجہ سے تعبیرات میں اختلاف ہے، اور اس کی مثال یوں سمجھیں کہ سلف کے زمانے میں اہل کفر سے جہاد و کوار، نیزے اور تیرے کیا جاتا تھا، جب کہ عصر حاضر میں اہل کفر سے جہاد و بدوق، ٹینک اور دوسرے جدید ساز و سامان سے کیا جاتا ہے۔ اب کوئی نا سمجھ شخص یہ کہے کہ سلف کے زمانے میں چونکہ جہاد و کوار وغیرہ سے ہوا تھا۔ تو آج بھی اہل کفر سے جہاد و کوار وغیرہ سے ہی کیا جائے، تو اس کی اس بات کو کون سنے گا؟ اور کون قبول کرے گا؟

ہمارے محترم اور بزرگ دوست حضرت مولانا اعجاز احمد اشرفی صاحب دامت برکاتہم العالیہ نے مسئلہ استواء علی العرش پر ایک وسیع کتاب پیش فرمائی ہے جس کا نام: ”التنزیہ فی الرد علی اهل التشبیہ فی قوله تعالیٰ: الرحمن علی العرش استوی“ ”استواء علی العرش“ ہے۔ جو 480 صفحات کی ہے اور معتبر اکابر اہل السنۃ والجماعت کے اقوال اور حوالوں سے بھری پڑی ہے۔ صفات ہی کے حوالے سے مولانا صاحب نے بہت ہی قیمتی کتابیں لکھی ہیں۔ ان کے نام یہ ہیں:

1. إيضاح الدلیل فی صفات الرب الخلیل: ”صفات باری تعالیٰ اور مسئلہ اہل السنۃ والجماعت“
2. التنزیہ فی الرد علی اهل التشبیہ فی قوله تعالیٰ: الرحمن علی العرش استوی ”استواء علی العرش“
3. أحسن البیان فی تنزیہ اللہ عن الجہۃ والمکان: ”اللہ تعالیٰ بغیر جہت اور مکان کے موجود ہیں“
4. التنزیہ فی الرد علی عقائد اهل التجسیم والتشبیہ: ”صفات و تشابہات اور غیر مقلدین کے عقائد“
5. روشن خاکسار و ترجمہ: ”الحقائق الجلیۃ فی الرد علی ابن تیمیہ فیما وردہ فی الفتوی الحمویہ“ مصنف علامہ ابن چہیل

جیسے کہ اس سے پہلے بھی مولانا صاحب کی کئی تاریخات طبع ہو چکی ہیں اور اختلافی مسائل میں اہل علم سے داد حاصل کر چکی ہیں۔ اللہ تعالیٰ جزاء خیر دے مولانا صاحب کو! اور ان کے قلم میں مزید برکت عطا فرمائے اور امت مسلمہ کو ان کی تحریرات سے مستفید ہونے کی توفیق عطا فرمائے اور اس کتاب کو مؤلف و راقم کے لیے ذخیرہ آخرت بنائے۔

کتبہ

سجاد الحجابی

خادم الحدیث الشریف و علم الکلام

بمدرستہ سردان

منگل، ۲۷ ذوالقعدہ ۱۴۳۵ھ، بمطابق ۲۳ ستمبر ۲۰۱۴ء

حضرت مولانا مفتی محمد انور اوکاڑوی دامت برکاتہم العالیہ

برادر ترجمان اہل سنت، مناظر اسلام حضرت مولانا محمد امین صفدر اوکاڑوی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، حامداً و مصلیاً و مسلماً، اما بعد!

اس پر فتن دور میں سب سے بڑا اقتدار کا برہنہ دین سے اعتماد اٹھا کر ہر کردہ کو تحقیق پر لانے کا غنہ ہے۔ کہیں اعمال اسلاف میں تشکیک ہے تو کہیں عقائد میں۔ کہیں قرآن و سنت کی من مانی تفسیر ہو رہی ہے۔ آج کل صفات تشابہات کو عوام کے سامنے غلط انداز میں پیش کیا جا رہا ہے۔ جن لوگوں کے دلوں میں کبھی ہے، وہ عادیہ لوح عوام کے دلوں کو بھی اسی کبھی کا فکار بنا رہے ہیں۔ کچھ عرصہ سے صفات باری تعالیٰ بالخصوص استواء علی العرش کی بحث لیم و قلدین نے عوام میں چھیڑی ہوئی ہے۔ اس لیے اس بات کی ضرورت تھی کہ صفات کے اس مسئلہ کو عوامی انداز میں سمجھایا جائے۔ اس مشکل اور کٹھن کام کے لیے حضرت مولانا اعجاز احمد اشرقی زید علمہ نے کمر ہمت باندھی اور مسئلہ صفات پر عوام اور استواء علی العرش پر خصوصاً اسلاف کی کتب سے بہت بڑا مواد اکٹھا کر کے ملائے وقت پر احسان کیا ہے اور ان کو بہت سی کتب کے مطالعہ سے مستفید کر دیا ہے۔ حضرت مولانا اعجاز احمد اشرقی زید علمہ نے چار کتابیں تحریر کی ہیں:

1. انضاح الدُّبُلِّ فِيْ صِفَاتِ الرَّبِّ الْخَلِيْلِي: "صفات باری تعالیٰ اور مسلک اہل السنۃ والجماعت"
 2. التَّنْوِيْةُ فِي الرَّؤْيِ عَلَى أَهْلِ التَّشْبِيْهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى "استواء علی العرش"
 3. أَحْسَنُ الْبَيَانِ فِي تَسْوِيَةِ اللَّهِ عَنِ الْجَهَةِ وَالْمَكَانِ: "اللہ تعالیٰ بغیر جہت اور مکان کے موجود ہیں"
 4. التَّنْوِيْةُ فِي الرَّؤْيِ عَلَى عَقَائِدِ أَهْلِ التَّجْسِيْمِ وَالتَّشْبِيْهِ: "صفات تشابہات اور غیر مقلدین کے عقائد"
- یہ بحث اگرچہ کافی گہنیم ہو گئی ہے، مگر اس کا حجم فوائد سے خالی نہیں ہے، کیونکہ اس میں

اسلاف کے تمام اقوال جمع کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ بندہ نے یہ کتاب ایمان اور بعض مقامات تفصیل دیکھے ہیں۔ علمائے کرام کے لیے یہ کتاب بہر حال مفید ہے۔ چونکہ فی الحال پیش نظر اقوال اسلاف کو جمع کرنا تھا۔ اس لیے بعض جزئی تشریحات میں تضاد بھی معلوم ہوتا ہے۔ مگر اصولی طور پر متقدمین اور متأخرین کے مسلک کی وضاحت ہے۔ اس لیے بعض جزئیات کی تشریح میں تضاد نقصان دہ نہیں۔ اہل علم فہم خدا داد سے اس میں ترجیحی اقوال بھی اسی مجموعہ سے معلوم کر سکتے ہیں۔ البتہ عوام کے لیے ضرورت ہے کہ اس کا خلاصہ علیحدہ شائع کر دیا جائے جس میں تمام اقوال کا احاطہ نہ ہو اور بظاہر متضاد اقوال بھی نہ ہوں۔ امید ہے کہ علمائے کرام اس مجموعہ کی قدر دانی کریں گے۔ اللہ تعالیٰ اس کو شرف قبولیت عطا فرمائیں اور ماحول میں پھیلنے والے زہریلے جراثیم کے خاتمے اور اہل حق کی استقامت کا ذریعہ بنائیں۔ اور مؤلف کے لیے دارين میں کامیابی کے حصول کا ذریعہ بنائیں۔ آمین!

کتبہ

مفتی محمد انور اوکاڑوی مدظلہ العالی

مدرس جامعہ خیر المدارس، ملتان، نازل گو جرانوالہ

۲۵ محرم ۱۴۳۵ھ - ۳۰ نومبر ۲۰۱۳ء

حضرت مولانا مفتی واجد حسین دامت برکاتہم العالیہ

باسمہ سبحانہ و تعالیٰ۔ بعد الحمد والصلوٰۃ اللہ رب العزت کی ذات واجب الوجود ہے اور ہر اس نقص اور صفت سے منزہ اور مبرا ہے جس کا تعلق ممکن الوجود سے ہے۔ لہذا اللہ رب العزت کی ذات بھت سے پاک ہے، مکانیت سے پاک ہے، جسم سے پاک ہے، عقل سے پاک ہے، ترکیب سے پاک ہے، حلول سے پاک ہے، وغیرہ ذلک، کیونکہ ان تمام چیزوں کا تعلق ممکن الوجود سے ہے۔ لہذا واجب الوجود اللہ رب العزت کی ذات ان تمام چیزوں سے پاک ہے۔

بعض نصوص میں جو اللہ رب العزت کی صفات متشابہات مذکور ہیں، ان کی توضیح و تشریح قدرے تفصیل کے ساتھ ہمارے محترم مولانا اعجاز احمد اشرفی مدظلہ (فاضل جامعہ اشرفیہ، لاہور) نے اپنی کتاب "انصاخ الذلیل فی صفات الرب الجلیل" صفات باری تعالیٰ اور مسلک اہل السنۃ والجماعۃ میں بیان کی ہے۔

ان صفات باری تعالیٰ میں ایک صفت "استواء علی العرش" ہے۔ یہ صفت جن نصوص میں وارد ہوئی ہے، بعض حضرات ان نصوص سے یہ ثابت کرتے ہیں کہ اللہ رب العزت عرش پر استقرار کے ساتھ جلوس کی صفت سے متصف ہیں حالانکہ اللہ رب العزت اس استقرار اور جلوس سے بھی پاک ہے۔

مؤلف مذکور نے زیر نظر کتاب: التشنیۃ فی الرد علی اعلیٰ التشبیہ فی قولہ تعالیٰ: "الروح حزن علی العرش" منسوی "استواء علی العرش" کے اندر مسئلہ "طلہ امیں ان بعض حضرات کے موقف کی تردید کے ساتھ مسئلہ "خذ اکوفصل اور اس کے ضمن میں دیگر متعلقہ مسائل کو اٹھایا بیان کیا ہے جس کی افادیت قاری کو کتاب ہذا کے مطالعہ کے بعد ہی معلوم ہوگی۔

اللہ رب العزت مؤلف مذکور کی سعی قبول فرمائے، ذریعہ نجات بنائے اور امت مسلمہ کے عقائد کی حفاظت کا سبب بنائے۔ آمین یا رب العالمین!

واجد حسین عفی عنہ

دارالافتاء، جامعہ نصرۃ العلوم، گو جرانوالہ

۱۹ شعبان ۱۴۳۵ھ - مطابق ۱۸ جون ۲۰۱۳ء

پیش لفظ

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي حَجَبَ الْعُقُولَ عَنْ إِفْرَاكِ ذَاتِهِ، وَدَلَّ عَلَى وجودِهِ بِمَصْنُوعَاتِهِ وَأَفْعَالِهِ وَصِفَاتِهِ، وَجَلَّ عَنْ شِبْهِ التَّعْطِيلِ، وَشَوَابِ التَّشْبِيهِ، وَتَعَالَى عَنِ التَّنْظِيرِ، وَالتَّمْثِيلِ وَالتَّشْبِيهِ: "كَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ". وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ". (البوری: ۱۱)، "لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، إِلَهِهِ الْمَصِيرُ" (نفر: ۳).

وَأَفْضَلُ الصَّلَاةِ وَأَتَمُّ السَّلَامِ عَلَى نَبِيِّ مُحَمَّدٍ أَشْرَفِ الْأَنَامِ، وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ أَكْرَامِ، وَالتَّابِعِينَ لَهُمْ بِإِحْسَانٍ عَلَى الدَّوَامِ.

أَمَّا بَعْدُ فَأَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ. بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. اللَّهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ. وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ (اعلیٰ: ۳-۴)۔
مفتی صالحین سے لے کر عصر حاضر تک ہر دور کے علمائے امت تبلیغ دین کا فریضہ ادا کرتے رہے ہیں۔ ہر زمانے میں اہل باطل کا رد ان کے فریضہ میں شامل رہا ہے۔ انہوں نے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے فریضہ کو اپناتے ہوئے اس آیت پر علم برادر ہے ہیں:

وَلَقَدْ كُنَّا مِنْكُمْ شُرَكَّاءُ إِنَّهُ يَذْغَبُونَ إِلَى الْغَيْبِ وَمَا يُؤْتُونَ بِالسَّعْدِ وَالْغَيْبِ عَنِ الْمُنْكَرِ. وَأُولَئِكَ هُمُ السَّافِلُونَ. (آل عمران: ۱۰۳)

ترجمہ اور تمہارے درمیان ایک جماعت ایسی ہوتی چاہیے جس کے افراد (لوگوں کو) بھائی کی طرف بلائیں، منکری کی تلقین کریں، اور برائی سے روکیں۔ ایسے ہی لوگ ہیں جو قیاح پانے والے ہیں۔

علماء کرام کے ذمہ یہ لازمی امر ہے کہ دین اسلام پر کیے گئے حملوں کا بھرپور جواب دیں اور اہل بدعت کا کامل رد کریں۔ اہل تشبیہ اور اہل تعطیل کے دلائل کا رد کرتے ہوئے توحید الہی تعالیٰ کی توضیح کریں۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

فَمَنْ يَرْدِ اللَّهَ أَنْ يُهْدِيَهُ نَشْرَحُ صُدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ. وَمَنْ يُوْذِ أَنْ يُضِلَّهُ

يَجْعَلُ صُدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ. كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ. (الانعام: ۱۲۵)

غرض جس شخص کو اللہ تعالیٰ ہدایت تک پہنچانے کا ارادہ کر لے، اُس کا سینہ اسلام کے لیے کھول دیتا ہے، اور جس کو (اُس کی ضد کی وجہ سے) گمراہ کرنے کا ارادہ کر لے، اُس کے سینے کو تنگ اور اتنا زیادہ تنگ کر دیتا ہے کہ (اُسے ایمان لانا ایسا مشکل معلوم ہوتا ہے) جیسے اُسے زبردستی آسمان چڑھنا پڑ رہا ہو۔ اسی طرح (کفر کی) گندگی اللہ تعالیٰ اُن لوگوں پر مسلط کر دیتا ہے جو ایمان نہیں لاتے۔

جب اس اُمت کے اندر معتزلہ کے زمانہ میں تعطیل کا مذہب پھیلا۔ دوسری طرف اہل تشبیہ کے ذریعے تقسیم اور طول کا مذہب نمودار ہوا۔ اہل حق نے ان دونوں مذاہب کا کامل رد کیا۔ معتزلہ کا مذہب تو اب صرف کتابوں میں ہی رہ گیا ہے۔ رہے اہل تشبیہ تو اس میں علماء حق سے دور بننے والے عوام پھنس گئے ہیں، کیونکہ یہ مذہب عوامی ذہن اور فہم کے زیادہ قریب ہے:

بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا بَأْنَاهُمْ تَأْوِيلَهُ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَانْظُرْ نَتِجَتِ كُلِّ عَاقِبَةٍ الظَّالِمِينَ. (یونس: ۳۹)
بات دراصل یہ ہے کہ جس چیز کا احاطہ یہ اپنے علم سے نہیں کر سکتے، اُسے انہوں نے جھوٹے قرار دے دیا۔ اور ابھی اس کا انجام بھی ان کے سامنے نہیں آیا۔ اسی طرح جو لوگ ان سے پہلے تھے، انہوں نے بھی (اپنے ظہیروں کو) جھٹلایا تھا۔ پھر دیکھو کہ ان ظالموں کا انجام کیا ہوا؟

اسلام میں سب سے بنیادی عقیدہ "توحید" ہے۔ توحید کا ایک عنوان "صفات باری تعالیٰ" ہے جس کو میں نے اپنی کتاب "إيضاح السبل إلى صفات الربّ الجليل" "صفات باری تعالیٰ اور مسئلہ اہل السنۃ والجماعت" میں بیان کر دیا ہے۔

آج کل کچھ لوگ یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عرش پر جلوس اور استقرار کیے ہوئے ہیں۔ انہوں نے آیات متشابہات کو اپنے اعتقاد کے مطابق ظاہر پر محمول کیا ہے۔ ان لوگوں نے آیات کے معانی کو اپنی رائے کے مطابق ڈھال لیا ہے، اور انہوں نے اپنے ذہن کی اختراع کو

استعمال کرتے ہوئے استواء علی العرش کو جلوس اور استقرار کے معنی میں لیا ہے۔ انہوں نے تشبیہ کے عقیدہ کو اپناتے ہوئے تزییہ باری تعالیٰ کے عقیدہ کو ترک کر دیا ہے۔ انہوں نے اس عقیدہ کی مخالفت کی جس پر جناب رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور سلف صالحین تھے۔ انہوں نے اجماع اُمت کے اس عقیدہ کہ اللہ تعالیٰ جلوس و استقرار سے منزہ اور بے نیاز ہیں، کی مخالفت کی۔ اس عقیدہ کو وہ عوام الناس میں پھیلا رہے ہیں اور یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ آیت قرآنی ان کی دلیل ہے۔

اَلرُّحْمٰنُ عَلٰی الْعَرْشِ الْمُسَوِّی (سورۃ طہ: ۵)

ترجمہ وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

حالانکہ ان کا یہ دعویٰ باطل ہے۔ یہ تو حید باری تعالیٰ کے بالکل خلاف ہے۔

حضرت مولانا سید احمد رضا مہجورؒ فرماتے ہیں:

چند روز قبل ایک قریبی ہستی کے کچھ خفیہ مسلمان اپنے ساتھ ایک عزیز کو لائے، جو ہمیں جا کر غیر مقلد بن چکا ہے اور یہاں جب آتا ہے تو اپنی ہستی کے لوگوں سے کہتا ہے کہ تمہاری نمازیں صحیح نہیں ہوتیں کیونکہ تم امام کے پیچھے سورت فاتحہ نہیں پڑھتے۔ اور یہ بھی کہتا ہے کہ ہم نے دیوبند سے فتویٰ منگا لیا ہے کہ غیر مقلد امام کے پیچھے مقلدوں کی نماز ہو جاتی ہے۔ لہذا دیوبند والوں نے بھی ہماری نماز کو صحیح مان لیا ہے، مگر تمہاری نمازیں حدیث کے خلاف ہیں۔

وہ غیر مقلد صاحب مجھ سے کہنے لگے کہ آپ بتائیں کہ ان لوگوں کی نسبت تمہاری نماز زیادہ صحیح ہے یا نہیں؟ میں نے کہا کہ نماز کا مسئلہ تو پھر سوچنے لگا۔ آپ یہ بتائیں کہ جس کی نماز آپ پڑھتے ہیں وہ کہاں ہے؟ اور اس کے بارے میں آپ کا عقیدہ کیا ہے؟

کہنے لگے کہ خدا تو عرش پر بیٹھا ہے اور زمین اور تمام کائنات اس کے اور ہمارے درمیان حائل ہے اور وہ ہم سب کو دیکھتا ہے۔ اس کا وجود سب جگہ میں ہے اور ہونا بھی نہیں چاہیے۔ کیا اس کی مقدس ذات ہر جگہ اور غلیظ و گندی جگہوں پر بھی ہو سکتی ہے؟

میں نے کہا کہ یہی مسالہ آپ کے بڑوں کو بھی ہوا ہے۔ سلف کا عقیدہ تو اتنا تھا کہ اللہ تعالیٰ کا وجود مخلوق سے بائن اور جدا ہے باعتبار ذات و صفات کے۔ یہ لوگ یہ سمجھ گئے کہ مخلوق سے

بہت دور بھی ہے حتیٰ کہ پہاڑ کی چوٹیوں پر جو لوگ ہیں وہ بہ نسبت زمین والوں کے اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہیں اور وہ آسمانوں سے بھی اوپر اپنے عرش پر بیٹھا ہے، اور وہیں سے بیٹھ کر سب کو دیکھتا ہے اور سب کی باتیں سنتا ہے۔

سلف صالحین کا عقیدہ یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی ایک جگہ یا مکان میں محدود نہیں ہے، نہ وہ عرش پر بیٹھا ہے، اور وہ ہر جگہ حاضر و ناظر ہے۔ قرآن مجید اور احادیث صحیحہ میں اس کی یہی صفت بتائی گئی ہے۔ وہ حدود و جہت سے بھی منزہ ہے۔ اور عرش پر بیٹھا ہوا مانیں تو اس کے لیے حد، جسم اور جہت بھی مانتی پڑے گی، جو اس کی شان:

لَیْسَ مِثْلُہٗ شَیْءٌ وَهُوَ السَّمِیْعُ الْبَصِیْرُ (الشوریٰ: ۱۱)

ترجمہ کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے۔

کے خلاف ہے۔ مگر ان لوگوں کا یہ عقیدہ ہے کہ خدا کا وجود بہت بڑا ہے جو عرش عظیم پر بھاری ہے، بلکہ ساری دنیا کے بھاری پہاڑوں وغیرہ سے بھی زیادہ بوجھل ہے۔ اسی لیے عرش اس کا تحمل نہیں کر سکتا اور کجادے کی طرح چوں چوں کرتا رہتا ہے۔

حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں:

حق تعالیٰ کے لیے ممکن علی العرش کے دعوے کو فقہاء نے بناء علی انکار اخص کفر کہا ہے۔ (فتاویٰ امدادیہ ج ۳ ص ۱۲۶)

استواء کے معنی سلف سے استعلاء و رفع و رتبی ضرور منقول ہے، لیکن استقرار و تمکین یا جلوس علی العرش کے معانی صحیح طور سے منقول نہیں ہوئے ہیں۔

میں نے ان لوگوں کے سامنے ذات و صفات کی مزید تشریح اور غیر مقلدوں کے دوسرے عقائد کی بھی غلطی بیان کی۔ پھر یہ بھی کہا کہ جس کسی نے غیر مقلد کی اقتداء کو جائز کہا ہے۔ اس کو آپ لوگوں کے عقائد سے واقفیت نہ ہوگی۔ تاہم اس کو یہ قید بڑھانی تھی کہ فردی اختلاف تک تو صحت اقتداء کی گنجائش ہے، لیکن عقائد میں سلف کی مخالفت ہو تو کسی طرح بھی جواز نہیں ہے۔

غیر مقلدوں کے بارے میں حضرت تھانویؒ کے ارشادات

۱ غیر مقلد بہت طرح کے ہیں۔ بعض ایسے ہیں کہ ان کے پیچھے نماز پڑھنا خلاف اعتیاد یا مکروہ یا باطل ہے۔ اس لیے اعتیاد یہی ہے کہ ان کی اقتداء نہ کی جائے۔

(فتاویٰ امدادیہ ج ۱ ص ۹۰)

۲ ہمارا نزاع غیر مقلدوں سے فقط بعد اختلاف فروع و جزئیات کے نہیں ہے۔ اگر یہ وجہ ہوتی تو حنفیہ، شافعیہ کی کبھی نہ فتنی۔ لڑائی و لڑکا رہا کرتا، حالانکہ ہمیشہ صلح و اتحاد رہا۔ بلکہ نزاع ان لوگوں (غیر مقلدوں) سے اصول میں ہو گیا ہے۔ کیونکہ سلف صالح خصوصاً امام اعظمؒ کو طعن و تشنیع کے ساتھ ذکر کرتے ہیں اور چار نکاح سے زیادہ جائز کہتے ہیں اور حضرت عمرؓ کو در بار و تراویح بدعتی بتاتے ہیں اور مقلدوں کو مشرک سمجھ کر مقابلے میں اپنا لقب موحدین رکھتے ہیں۔ اور عقیدہ ائمہ کو مثل رسم جاپان عرب کہتے ہیں کہ وہ کہا کرتے تھے: وجدنا علیہ آباءنا معاذ اللہ! استغفر اللہ!

اور وہ خدا تعالیٰ کو عرش پر بیٹھا ہوا مانتے ہیں اور فقہاء کو مخالف سنت ٹھہراتے ہیں۔ علیٰ ہذا القیاس۔ بہت سے عقائد باطلہ رکھتے ہیں۔ پھر اس پر عادت تہذیب کی ہے کہ موقع پر چسپ جاتے ہیں اور اکثر باتوں سے مکر جاتے ہیں اور منکر ہو جاتے ہیں۔

(فتاویٰ امدادیہ ج ۳ ص ۱۵۰)

(انوار الباری ج ۱ ص ۲۱۹ طبع اورادۃ التالیفات اشرفیہ، مکتان)

حضرت مولانا سید احمد رضا بجنوریؒ فرماتے ہیں:

۱ حافظ ابن تیمیہؒ اور حافظ ابن تیمیہؒ کے نزدیک سب سے زیادہ تصریح شدہ مسئلہ حق تعالیٰ کے عرش اعظم پر مستقر و متمکن ہونے کا ہے، جس کو وہ ایمان و کفر کا مسئلہ سمجھتے تھے۔ اور جو لوگ عرش پر استقرار و تمکن یا اللہ تعالیٰ کے لیے جہت و مکان کے اثبات کی تعبیرات کو خلاف تہذیب کہتے تھے، ان سب کو یہ دونوں بزرگ اور ان کے تبعین آج بھی نفاذ الصفات (صفات کے منکر) کا لقب دیتے ہیں۔ یعنی ان کے علاوہ ساری امت کے علماء اور سواہ اعظم (معاذ اللہ!) اللہ تعالیٰ کی صفات کے منکر ہیں، کیونکہ

سب سے بڑی صفت اللہ تعالیٰ کے سب سے اوپر اور الگ عرش پر مستقر و متمکن ہونے اور اس پر بیٹھ کر دونوں پاؤں کرسی پر رکھنے ہی کی جب نفی کر دی گئی تو گو یا ساری ہی صفات کی نفی کر دی گئی اور سب سے زیادہ عجیب بات یہ ہے کہ اسی بات کی رٹ سلفی، یحییٰ اور غیر مقلدین اس زمانہ میں لگا رہے ہیں۔

رسالہ "الفتویٰ الکبریٰ" میں حافظ ابن تیمیہؒ نے اللہ تعالیٰ کے عرش پر مستقر و متمکن ہونے کا بھی اثبات کیا ہے۔ اور اس کے لیے جہت فوق تعیین کرنے کی سعی بائع کی ہے، جو اہل علم کے مطالعہ کی چیز ہے۔ اس کا مفصل رد شیخ شہاب الدین احمد بن جہل الحلبي (المتولد ۷۶۰ھ، المتوفی ۸۳۳ھ) نے اپنی کتاب: "الحفائض الحلیہ فی الرد علی ابن تیمیہ فیما آوردہ فی الفتوی الحمویہ" میں کر دیا ہے، جو اہل علم کے لیے نعمت غیر مترقبہ ہے۔ اس کا ترجمہ "روشن حقائق" کے نام کے ساتھ کیا گیا ہے۔

اس میں صفحہ ۸۹ پر یہ دعویٰ بھی کیا ہے کہ کتاب و سنت، کلام صحابہؓ و تابعینؓ اور کلام ساری امت سے بھی ایسی بات ثابت ہوئی ہے کہ اللہ تعالیٰ سب چیزوں سے اوپر ہے۔ اور وہ آسمانوں پر عرش کے اوپر ہے۔ اور اس کے ثبوت میں حدیث و احوال بھی پیش کی ہے جو اکابر محدثین کے نزدیک تہایت ضعیف، مضطرب، شاذ اور منکر ہے۔

صفحہ ۱۱۸ میں "یساب الایمان بالکرمسی" کا عنوان قائم کر کے بحوالہ محمد بن عبد اللہ نقل کیا کہ اہل سنت کا قول ہے کہ کرسی عرش کے سامنے ہے اور وہ موضع القہر میں ہے (یعنی خدا کے دونوں پاؤں کے رکھنے کی جگہ ہے)۔ اور ابن عباسؓ کا اثر ذکر کیا کہ جو کرسی آسمانوں اور زمین کو واسطہ ہے وہ موضع القہر میں ہے۔ حافظ ابن تیمیہؒ نے دوسرے رسالہ "عقیدہ واسطیہ" میں ذیل عنوان "آیت الکرسی" لکھا: اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اپنی عظمت و جلال سے خبر دی ہے اور یہ بھی کہ کرسی جو اللہ تعالیٰ کے لیے دونوں پاؤں رکھنے کی جگہ ہے، وہ آسمان و زمین اور مافیہا سے زیادہ وسیع ہے اور اسی نے ان دونوں کی حفاظت و نواہل اور تزلزل سے کی ہے۔..... اور صحیح یہ ہے کہ کرسی عرش کے علاوہ ہے..... پس اللہ تعالیٰ کے لیے علو مطلق ہے۔ تمام وجوہ سے، علو

ذات بھی۔ کیونکہ وہ تمام مخلوقات سے اوپر اور عرش پر مستوی ہے اور علو قدر بھی کہ اس کے لیے ہر صفت کمال کا اعلیٰ درجہ ہے الخ۔

(الکشاف الجلیہ عن معانی الواسطیہ ص ۱۳۹ بحوالہ انوار الباری ج ۱۳ ص ۹)
تذریہ باری تعالیٰ کو بیان کرنے کے لیے یہ کتاب ترتیب دی گئی ہے۔ جس میں خصوصاً استواء علی العرش وغیرہ کی بحث کی گئی ہے، اس کا نام ”التَّزْوِیۃُ فِی الرُّدِّ عَلٰی اَہْلِ التَّشْبِیۃِ فِی قَوْلِهِ تَعَالٰی: الرَّحْمٰنُ عَلٰی الْعَرْشِ اسْتَوٰی“ تجویز کیا گیا ہے۔ اس کتاب میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کو عرش کے اوپر جلوس اور استقرار سے متصف نہیں کیا جاسکتا اور نہ ہی اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر سکونت پذیر ہیں۔ استواء کی تفسیر استیلاء اور قہر سے کرنا درست اور صحیح ہے۔ اس کتاب میں صرف علمائے اہل السنۃ والجماعت کا مسلک تفصیلاً بیان کیا گیا ہے۔ غیر مقلدین کا مسلک ان کتابوں میں بیان کر دیا گیا ہے۔

1 أَحْسَنُ الْبَيَانِ فِي تَسْوِيَةِ اللَّهِ عَنِ الْجِهَةِ وَالْمَكَانِ: ”اللہ تعالیٰ بغیر جہت اور مکان کے موجود ہیں“

2 التَّزْوِیۃُ فِی الرُّدِّ عَلٰی غَفَائِدِ اَہْلِ التَّجْسِیۡمِ وَالتَّشْبِیۡہِ: ”منہات تشابہات اور غیر مقلدین کے عقائد“

3 روشن تفاتیق اردو ترجمہ: ”المحشائف الجلیہ فی الرد علی ابن تیمیہ فیما اوردہ فی الفتوی الحمویہ“ مصنف علامہ ابن قیمؒ

یہ کتاب: التَّزْوِیۃُ فِی الرُّدِّ عَلٰی اَہْلِ التَّشْبِیۡہِ فِی قَوْلِهِ تَعَالٰی: الرَّحْمٰنُ عَلٰی الْعَرْشِ اسْتَوٰی ”استواء علی العرش“ ایک مقدمہ اور نو (9) ابواب پر مشتمل ہے۔

مقدمہ میں تقویض و تاویل کے متعلق چندابحاث کو بیان کیا گیا ہے۔

باب 1 میں تسویہ باری تعالیٰ کے دلائل کو قرآن وحدیث اور حضرت علیؑ کے فرمان اور بعض علمائے امت کے اقوال سے بیان کیا گیا ہے۔

باب 2 میں آیات استواء علی العرش کی تفسیر کو بیان کیا گیا ہے۔ اس میں سلف و خلف کی تحقیقات کو بیان کیا گیا ہے۔

باب 3 میں استواء علی العرش کے بارے میں احمد اربعہ کے مسلک کو بیان کیا گیا ہے۔

باب 4 میں استواء علی العرش کے بارے میں بعض علماء امت کی تحقیقات کو بیان کیا گیا ہے۔

باب 5 میں عقیدہ تجسیم امت مسلمہ میں کیسے داخل ہوا؟ اور غیر مقلدین کی طرف سے پیش کردہ بعض احادیث کی سند اور فی تحقیقات کو بیان کیا گیا ہے۔

باب 6 میں حدیث جاریہ اور استواء علی العرش کی بحث کو بیان کیا گیا ہے۔

باب 7 اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات ”بلا تکلیف“ ہے، کو بیان کیا گیا ہے۔

باب 8 میں مقام محمود کی تفسیر اور حافظ ابن تیمیہ اور تبعین کے عقیدہ کو بیان کیا گیا ہے۔

باب 9 میں غیر مقلدین کی طرف سے پیش کردہ بعض شبہات کے جوابات کو بیان کیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کوشش کو قبول فرمائے اور اسے ذریعہ نجات آخری بنائے۔

آمین ثم آمین!

اعجاز احمد اشرفی

اتوار، ۱۶ ذوالحجہ ۱۴۳۵ھ مطابق ۱۲ اکتوبر ۲۰۱۳ء

مقدمہ

الْحَمْدُ لِلَّهِ الرَّاجِبِ وَجُودَهُ وَمَقَاوِدُ الْمُسْتَعْتَبِ غَيْرُهُ وَمَقَاوِدُ الْعَظِيمِ قُدْرَتُهُ وَاسْتِعْلَاؤُهُ الْعَمِيمِ نَعْمَاؤُهُ وَآلَاؤُهُ الدَّالَّةُ عَلَى وَحْدَانِيَةِ أَرْضِهِ وَسَمَاوِهِ الْمُسْتَعَالِيَةِ عَنْ شَوَالِبِ التَّنْصِيهِ وَالْتَعَطِيلِ صِفَاتِهِ وَأَسْمَاؤُهُ فَاسْمَاؤُهُ: فَهْرُهُ وَاسْتِعْلَاؤُهُ وَنَزُولُهُ بَرَهُ وَعَطَاؤُهُ وَرُحْمَتُهُ حِكْمُهُ وَقَضَاؤُهُ وَوَجْهُهُ وَجُودُهُ وَأَوْجُودُهُ وَحَاوِؤُهُ وَعَيْنُهُ حَيْفَتُهُ وَعَوْلَتُهُ اجْتِنَابُهُ وَضَحْكُهُ غَفْوَةُ أَوْ إِذْنُهُ وَارْتِقَاؤُهُ وَبَدَهُ انْعَامُهُ وَإِكْرَامُهُ وَاصْطِفَاؤُهُ وَلَا يَجْرِي فِي الدَّارَيْنِ مِنْ أَعْمَالٍ إِلَّا مَا يُؤَيِّدُهُ وَيُسَاهِؤُهُ الْعِظَمَةُ: إِزَارُهُ وَالْكِبَرِيَاءُ وَدَاوُدُهُ

أَحْمَدُهُ عَلَى جَزِيلِ نِعْمَةٍ وَرَجَبِيلِ كَرَمَةٍ وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ ﷺ أَرْسَلَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ

اُمَّا بَعْدُ: اِتِّجِدُوا دِينَ اسْلَامِ کی اصل و اساس ہے۔ توحید پر ہماری دونوں جہان کی فو و فلاح کا مدار ہے۔ توحید ہماری نجات آخرت کی ضمانت ہے۔ عقیدہ توحید کی صحت کے بغیر انسان عذاب جہنم سے بچ نہیں سکتا۔ اللہ تعالیٰ کی رحمت اور جناب رسول اکرم ﷺ کی شفاعت کا حقیق نہیں ہو سکتا، اور جنت میں داخل نہیں ہو سکتا۔

0.1: عقیدہ کی اہمیت

- 1 عقائد پر کفر و ایمان اور آخرت کی نجات و عذاب کا مدار ہے اور عقائد ہی اصلی دین و ایمان ہیں، بلکہ ایمان کہتے ہی عقائد و تصورات کو ہیں، اعمال صالحہ کو عموماً اسلام سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ آخرت کی نجات اور فو و فلاح ایمان پر منحصر ہے نہ کہ اعمال پر۔
- 2 اعمال و کردار کی صحت و سلامتی اور دین کی درست و راستی کا دار و مدار عقائد و ایمان پر ہے۔ عقائد ہی اصل دین و اساس ایمان ہیں۔

0.2: عقیدہ کا ماخذ

1 عقائد دین کی اصل و اساس کتاب و سنت ہے۔ لہذا ہمہ ان "الأصول بالأصل" عقیدہ کتاب اللہ اور سنت متواترہ سے ثابت ہوگا۔ یہ آیات و حکومات سے ماخوذ ہوگا، یا احادیث صریح متواترہ سے۔ خبر واحد (حدیث) گویا گواہ ثابت عقیدہ کے لیے کافی نہیں۔ حدیث صحیح سے عمل تو ثابت ہو سکتا ہے، عقیدہ ثابت نہیں ہو سکتا۔ شرح عقائد کی مشہور کتابوں میں ہے کہ خبر واحد سے صرف ظن کا فائدہ ہو سکتا ہے، علم یقینی فقط حدیث متواترہ سے حاصل ہوتا ہے۔

2 اتحادہ خیر الرسول للعلم البقیی إنما یكون فی المتواتر فقط و إنما إذا كان منقولاً بالاجماع فلا یفید الا الظن کما تقرّر فی اصول الفقہ

(شرح لشرح العقائد) (نبراس) ص ۷۷
علم یقینی کا فائدہ فقط وہی حدیث رسول دے سکتی ہے جو متواتر ہو۔ یہی خبر واحد ہو۔ صرف مفید ظن ہو سکتی ہے جیسا کہ اصول فقہ سے ثابت ہے۔

3 خبر واحد ظن کے لیے مفید ہے۔ اس سے یقینی اور قطعی علم حاصل نہیں ہوتا۔ اس لیے اس سے عقیدہ ثابت نہیں کیا جاسکتا۔ چنانچہ علامہ پر باروئی رقم طراز ہیں

ومعرفة العقائد عن أدلتها ... وفيد الجمهور الأدلة بالقطعية لأن اتباع الظن في العقائد مذموم (نبراس) شرح لشرح العقائد ص ۳۸
جن دلائل سے عقائد ثابت ہوتے ہیں، جمهور نے قید لگائی ہے کہ وہ دلائل قطعیات سے ہوں (کتاب اللہ یا احادیث متواترہ سے، نہ کہ خبر واحد سے جو مفید ظن ہے) کیونکہ عقائد کے بارے میں ظن کا اعتبار و اتباع مذموم ہے۔

4 شیخ الاسلام علامہ محی الدین نووی (المتوفی ۷۰۶ھ) فرماتے ہیں:
فَالْإِسْلَامُ عَلَى مَا هُوَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالْتَّابِعِينَ فَمَنْ بَعْدَهُمْ مِنَ الْمُحَدِّثِينَ وَالْفُقَهَاءِ وَأَصْحَابِ الْأُصُولِ أَنَّ خَيْرَ الْوَأَحِيدِ الثَّقَةِ خَيْرٌ مِنْ حُجَّتِ الشَّرْعِ يَلْزَمُ الْقَوْلُ بِهَا وَيُفِيدُ الظَّنَّ وَلَا يُفِيدُ الْعِلْمَ ...

وَأَمَّا مَنْ قَالَ يوجب العلم فهو مكابر للحس.

(المستهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ج ۱ ص ۱۳۲، ۱۳۱. المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى ۷۰۶ هـ). الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت. الطبعة: الثانية، ۱۳۹۲ هـ)

ترجمہ: حضرات صحابہؓ تابعینؓ اور ان کے بعد محدثین و فقہاء کرامؓ اور اصحاب اصولؓ جمہور مسلمانوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ خبر واحد صحیح شرعی دلائل میں سے ایک دلیل ہے جس سے عمل واجب ہوتا ہے اور یہ ظن کا فائدہ دیتی ہے، علم (یقینی) کا فائدہ نہیں دیتی (لہذا اس سے عقیدہ ثابت نہیں ہو سکتا)۔ جس نے یہ کہا کہ اس سے علم (وعقیدہ) واجب ہوتا ہے، وہ ظاہر حقیقت کا مخالف و منکر ہے۔

5 خلاصہ یہ ہے کہ عقیدہ کتاب اللہ سے مأخوذ ہونا لازم ہے، یا پھر احادیث متواترہ سے۔ جناب رسول اللہ ﷺ نے اس کی صراحت کے ساتھ تعلیم دی ہو، بارہا تاکید فرمائی ہو اور ساری عمر اس کی تبلیغ فرماتے رہے ہوں۔

6 پھر آپ ﷺ کے اصحاب کرامؓ اور ان کے بعد حضرات تابعینؓ، تبع تابعینؓ اور احمد مجتہدینؓ یعنی جمہور امت کا اس پر اتفاق و اجماع ہو۔

0.3۔ صفات باری تعالیٰ کی اقسام

1 اللہ تعالیٰ کی صفات جو قرآن وحدیث میں مذکور ہیں۔ وہ دو قسم کی ہیں:

1 ایک وہ جن کے معنی واضح اور ظاہر ہیں، جیسے علم، قدرت، ارادہ، کلام وغیرہ۔ ایسی صفات کو صفات محکمات اور واضحات کہتے ہیں۔ اس بارہ میں اہل حق کا اتفاق ہے کہ ان صفات کے ظاہری معنی پر اعتقاد رکھنا ضروری ہے۔ اس قسم کی صفات میں کسی قسم کی تاویل جائز نہیں۔

2 دوسری قسم وہ ہے جس کے معنی میں خفا اور ابہام ہے۔ محض مدلول لفظی اور معنی لغوی سے کوئی علم قطعی اور یقینی حاصل نہیں ہوتا۔ رائے اور قیاس کی وہاں مجال نہیں۔ کشف اور الہام کی وہاں تک رسائی نہیں۔ جیسے وجہ (منہ)، یلہ (ہاتھ)، نفس، عین (آنکھ)،

سابق (پنڈلی)، قدم (پاؤں)، اصابع (انگلیاں)، عرش پر مستوی ہونا وغیرہ۔ اس قسم کی صفات کو صفات متشابہات کہتے ہیں۔

2 علمائے سلف کے ہاں صفات متشابہات کی تفصیل میں دو مذاہب ہیں:

(۱) تفویض (۲) تاویل

0.4۔ قرآن کریم میں لفظ تاویل کا مطلب و مفہوم

قرآن مجید میں لفظ تاویل کی جگہ مختلف صیغوں کے ساتھ سات سورتوں میں بیان ہوا ہے۔

سورت آل عمران

هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ. فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ. وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ. وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ. كُلُّ مَنْ عِنْدَ رَبِّنَا. وَمَا يَذْكُرُ إِلَّا أَهْلُ الْكِتَابِ. (آل عمران: ۷)

ترجمہ: (اے رسول!) وہی اللہ ہے جس نے تم پر کتاب نازل کی ہے جس کی کچھ آیتیں تو محکم ہیں جن پر کتاب کی اصل بنیاد ہے اور کچھ دوسری آیتیں متشابہ ہیں۔ اب جن لوگوں کے دلوں میں کجی ہے وہ ان متشابہ آیتوں کے پیچھے پڑے رہتے ہیں تاکہ فتنہ پیدا کریں اور ان آیتوں کی تاویلات تلاش کریں، حالانکہ ان آیتوں کا ٹھیک ٹھیک مطلب اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا، اور جن لوگوں کا علم پختہ ہے وہ یہ کہتے ہیں کہ: "ہم اس (مطلب) پر ایمان لاتے ہیں (جو اللہ کو معلوم ہے)۔ سب کچھ ہمارے پروردگار ہی کی طرف سے ہے۔" اور فصیح وہی لوگ حاصل کرتے ہیں جو عقل والے ہیں۔

تَأْوِيلِهِ: تفسیرہ۔ (جلالین)۔

ایسا ہی معنی امام شریفیؒ نے بھی بیان کیا ہے

(المباح لاحکام القرآن ج ۳ ص ۵ طبع دار الشعب، القاہرہ)

2 سورت نساء

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ. ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا. (النساء: ٥٩)

ترجمہ: اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو اور اس کے رسول ﷺ کی بھی اطاعت کرو اور تم میں سے جو لوگ صاحب اختیار ہوں، ان کی بھی۔ پھر اگر تمہارے درمیان کسی چیز میں اختلاف ہو جائے تو اگر واقعی تم اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتے ہو تو اسے اللہ اور رسول ﷺ کے حوالے کر دو۔ یہی طریقہ بہترین ہے اور اس کا انجام بھی سب سے بہتر ہے۔

حضرت امام رازی فرماتے ہیں:

"ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا" أَيْ: ذَلِكَ الْإِلَهِي أَمْرٌ لَكُمْ بِهِ فِي هَذِهِ الْآيَةِ خَيْرٌ لَكُمْ، وَأَحْسَنُ عَاقِبَةً لَكُمْ، لِأَنَّ التَّأْوِيلَ: عِبَارَةٌ عَمَّا إِلَيْهِ مَالُ الشَّيْءِ، وَمَرْجِعُهُ وَعَاقِبَتُهُ.

(مفاتيح القلوب = التفسير الكبير، ج ۱۰ ص ۱۱۹، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى ۶۰۶ھ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الثالثة ۱۳۲۰ھ)

امام ابن کثیر فرماتے ہیں:

(وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا) أَيْ: وَأَحْسَنُ عَاقِبَةً وَمَثَلًا، كَمَا قَالَ الشَّيْءُ وَغَيْرُ وَاجِدٍ. وَقَالَ مُجَاهِدٌ: وَأَحْسَنُ جَزَاءً. وَهُوَ قَرِيبٌ.

(تفسير القرآن العظيم، ج ۲ ص ۳۴۶، المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى ۷۸۱ھ)، المحقق: سامي بن محمد سلامة. الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ۱۴۲۰ھ)

3 سورت اعراف

عَلَّ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ. يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ لَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلٌ مِنْ رَبِّنَا بِالْحَقِّ. فَبِشْفَعَةِ اللَّهِ فَنُقِطُوا لَنَا أَوْ نُؤَدُّ فَنَعْمَلُ خَيْرَ الْفَعْلِ كَمَا نَعْمَلُ. قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ. (الاعراف: ٥٣)

ترجمہ: اب یہ (کافر) اُس آخری انجام کے سوا کس بات کے منتظر ہیں جو اس کتاب میں مذکور ہے؟ (حالانکہ) جس دن وہ آخری انجام آگیا جو اس کتاب نے بتایا ہے، اُس دن یہ لوگ جو اُس انجام کو بھلا چکے تھے، یہ کہیں گے کہ: "ہمارے پروردگار کے خیر واقعی سچی خبر لائے تھے۔ اب کیا ہمیں کچھ عارشی میسر آ سکتے ہیں جو ہماری سفارش کریں، یا کیا ایسا ہو سکتا ہے کہ ہمیں دوبارہ وہیں (دنیا میں) بھیج دیا جائے، تاکہ ہم جو (برے) کام پہلے کرتے رہے ہیں ان کے برخلاف دوسرے (نیک) عمل کریں؟" حقیقت یہ ہے کہ یہ لوگ اپنی جانوں کے لیے سخت گھائے کا سودا کر چکے ہیں، اور جو (دوپٹا) انہوں نے گزر رکھے ہیں، انہیں (اُس دن) ان کا کہیں سراغ نہیں ملے گا۔

حضرت امام ابن جریر طبری فرماتے ہیں:

أَي: يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ: وَقِيلَ: يَوْمَ يَجِيءُ مَا يُزَوَّلُ إِلَيْهِ أَمْرُهُمْ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ.

(تفسير الطبري، ج ۸ ص ۲۰۳، طبع دار الفكر، بيروت ۱۴۰۵ھ)

4 سورت يونس

بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِيهِمْ تَأْوِيلُهُ. (يونس: ۳۹)

ترجمہ: بات دراصل یہ ہے کہ جس چیز کا احاطہ یہ اپنے علم سے نہیں کر سکے، اُسے انہوں نے جھوٹ قرار دیا، اور ابھی اس کا انجام بھی ان کے سامنے نہیں آیا۔

حضرت امام قرطبی فرماتے ہیں:

أَي: وَلَمْ يَأْتِيهِمْ حَقِيقَةُ عَاقِبَةِ التَّكْذِيبِ مِنْ نَزُولِ الْعَذَابِ بِهِمْ. (الجامع لأحكام القرآن، ج ۸ ص ۳۳۵، طبع دار الشعب، القاهرة)

5 سورت یوسف

سورت یوسف میں "تأویل" کا لفظ آٹھ آیات (۶، ۲۹، ۳۲، ۳۳، ۳۵، ۱۰۰،

۱۰۱) میں بیان ہوا ہے۔ صرف تین آیات قریش خدمت ہیں:

وَكَذَلِكَ يَخْتَبِرُكَ رَبُّكَ وَيَعْلَمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ (یوسف: ۶)

ترجمہ اور اسی طرح تمہارا پروردگار تمہیں (نبوت کے لیے) منتخب کرے گا اور تمہیں تمام باتوں کا صحیح مطلب نکالنا سکھائے گا (جس میں خوابوں کی تعبیر کا علم بھی داخل ہے)۔
حضرت امام رازئی فرماتے ہیں:

قَوْلُهُ: وَيَعْلَمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ: وَفِيهِ وَجُوهٌ:

الْأَوَّلُ: الْمُرَادُ مِنْهُ تَغْيِيرُ الرُّؤْيَا، سَهَابٌ تَأْوِيلًا لِأَنَّهُ يَقُولُ أَمْرًا إِلَى مَا رَأَى فِي الْمَنَامِ، يَعْنِي: تَأْوِيلُ أَحَادِيثِ النَّاسِ فِيمَا يَرَوْنَهُ فِي مَنَابِهِمْ، قَالُوا: إِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ فِي عِلْمِ التَّغْيِيرِ غَايَةً.

وَالثَّانِي: تَأْوِيلُ الْأَحَادِيثِ فِي كُتُبِ اللَّهِ تَعَالَى، وَالْأَخْبَارِ الْمَرْوِيَّةِ عَنِ الْأَنْبِيَاءِ الْمُتَقَدِّمِينَ، كَمَا أَنَّ الْوَاحِدَ مِنْ عُلَمَاءِ زَمَانِنَا يَسْتَعِيزُ بِتَفْسِيرِ الْقُرْآنِ وَتَأْوِيلِهِ، وَتَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ الْمَرْوِيَّةِ عَنِ الرُّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وَالثَّالِثُ: الْأَحَادِيثُ جَمْعُ حَدِيثٍ، وَالْحَدِيثُ هُوَ الْحَادِثُ، وَتَأْوِيلُهَا مَآلُهَا، وَمَقَالُ الْخَوَارِثِ إِلَى قُدْرَةِ اللَّهِ تَعَالَى وَتَكْوِينِهِ وَحُكْمِهِ، وَالْمُرَادُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ: كَيْفِيَّةُ الْإِسْتِدْلَالِ بِأَصْنَافِ الْمَخْلُوقَاتِ الرُّوحَانِيَّةِ وَالْجَسَمَانِيَّةِ عَلَى قُدْرَةِ اللَّهِ تَعَالَى وَحُكْمِهِ وَجَلَالِهِ.

(مفاتيح الغیب = التفسیر الکبیر، ج ۱۸ ص ۴۲۰، المؤلف: ابو عبد الله محمد

بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى ۶۰۶ھ)، الناشر: دار احیاء التراث العربی،

بیروت، الطبعة: الثالثة ۱۴۲۰ھ)

قَالَ لَا يَأْتِيَنَّكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِيهِ إِلَّا نَبَأُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَنَّكُمَا. (یوسف: ۲۷)

ترجمہ حضرت یوسف علیہ السلام نے فرمایا: "جو کھانا تمہیں (قید خانے میں) دیا جاتا ہے وہ ابھی آنے نہیں پائے گا کہ میں تمہیں اس کی حقیقت بتا دوں گا۔"

حضرت امام رازئی فرماتے ہیں:

قَوْلُهُ: "لَا يَأْتِيَنَّكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِيهِ إِلَّا نَبَأُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ" مَحْمُولٌ عَلَى الْبَقِيَّةِ، وَالْمَعْنَى: أَنَّهُ لَا يَأْتِيَنَّكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِيهِ إِلَّا أَخْبَرْتُكُمَا أَيْ طَعَامَ هُوَ، وَأَيْ لَوْ هُوَ، وَكَمْ هُوَ، وَكَيْفَ يَكُونُ عَاقِبَتُهُ؟ أَيْ إِذَا أَكَلَهُ الْإِنْسَانُ فَهُوَ يُقْبِلُ الصُّحَّةَ أَوْ السُّقْمَ، وَفِيهِ وَجْهٌ آخَرٌ، قِيلَ: كَانَ الْمَلِكُ إِذَا أَرَادَ قَتْلَ إِنْسَانٍ حَسَنَ لَهُ طَعَامًا فَأَرْسَلَهُ إِلَيْهِ، فَقَالَ يَوْمُئِذٍ: لَا يَأْتِيَنَّكُمَا طَعَامٌ إِلَّا أَخْبَرْتُكُمَا أَنَّ فِيهِ سُمًّا أَمْ لَا.

(مفاتيح الغیب = التفسیر الکبیر، ج ۱۸ ص ۴۵۵، المؤلف: ابو عبد الله محمد

بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى ۶۰۶ھ)، الناشر: دار احیاء التراث العربی، بیروت، الطبعة: الثالثة ۱۴۲۰ھ)

حضرت ابو زہرہ فرماتے ہیں:

"نَبَأُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ" بَيَانُ مَا هِيَ وَكَيْفِيَّةُ، لِأَنَّ ذَلِكَ يَشَبْهُ تَفْسِيرَ الْمَشْكِلِ، وَالْإِعْرَابُ عَنْ مَعْنَاهُ.

(تفسیر الکشاف، ج ۲ ص ۴۴، تحقیق: عبد الرزاق المہدی، طبع: دار احیاء التراث، بیروت)

وَقَالَ يَا أَسْتِ خَدَا تَأْوِيلَ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلِ، قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا (یوسف: ۱۰۰)

ترجمہ اور یوسف نے کہا: "اے جان! یہ میرے خواب کی تعبیر ہے جسے میرے پروردگار نے سچ کر دکھایا۔"

اس آیت میں تاویل سے تعبیر مراد ہے جو خواب کا مال، انجام اور خارجی مصداق ہے۔

سورت بنی اسرائیل

6

وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزَنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ. ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا. (بنی اسرائیل: ۳۵)

اور جب کسی کو کوئی چیز پیمانے سے ناپ کر دو تو پورا پورا پورا اور تولنے کے لیے صحیح ترازو استعمال کرو۔ یہی طریقہ درست ہے، اور اسی کا انجام بہتر ہے۔

اس آیت میں تاویل سے مال اور انجام کا مراد ہونا بالکل ظاہر ہے۔

حضرت امام ابن کثیر فرماتے ہیں:

”وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا“ أَيْ: مَا لَا وَنَسَقَلَبَ فِي آخِرَتِكُمْ. قَالَ سَعِيدٌ عَنْ قَتَادَةَ: ”ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا“ أَيْ: خَيْرٌ ثَوَابًا وَعَاقِبَةً

(تفسیر القرآن العظیم، ج ۵ ص ۷۲، المؤلف: ابو الفداء إسماعیل بن عمر بن کلثیر القرطبی البصری ثم الدمشقی (المتوفی ۴۰۶ھ) المحقق: سامی بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ۱۴۲۰ھ)

سورت کہف

7

اس سورت میں یہ لفظ دو جگہوں میں آیا ہے:

قَالَ هَذَا لِرَافِي بُنَيٍّ وَقَالَكَ سَاتِيكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا. (الکہف: ۷۸)

انہوں نے کہا: ”لجئے! میرے اور آپ کے درمیان جدائی کا وقت آگیا۔ اب میں آپ کو ان باتوں کا مقصد بتائے دیتا ہوں جن پر آپ سے صبر نہیں ہو سکا۔“

حضرت امام قرطبی فرماتے ہیں:

تَأْوِيلِ الشَّيْءِ مَالَهُ، أَيْ: قَالَ لَهُ: أِنِّي أَخْبِرُكَ لِمَ فَعَلْتَ مَا فَعَلْتَ.

(الجامع لأحكام القرآن قرطبی ج ۱ ص ۳۳ طبع دار الشعب، القاہرہ)

ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا. (الکہف: ۸۲)

یہ تھا مقصد ان باتوں کا جن پر آپ سے صبر نہیں ہو سکا۔

حضرت امام قرطبی فرماتے ہیں:

”ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا“، يَقُولُ: هَذَا الَّذِي ذَكَرْتُ

لَكَ مِنَ الْأَسْبَابِ الَّتِي مِنْ أَجْلِهَا فَعَلْتَ الْأَفْعَالِ الَّتِي اسْتَكْرَهْتَ مِنْهُ،

تَأْوِيلُ: يَقُولُ: مَا تَسْأَلُ إِلَيْهِ وَتَرْجِعُ الْأَفْعَالِ الَّتِي لَمْ تَسْطِعْ عَلَى تَرْكِ

مَسْأَلَتِكَ إِيَّاهِ عَنْهَا، وَإِنكَارِكَ لَهَا صَبْرًا.

(جامع البيان في تأويل القرآن، ج ۸ ص ۹۱، المؤلف: محمد بن جرير بن

يزيد بن كلير بن غالب الأملی، أبو جعفر الطبري (المتوفی ۳۲۰ھ) المحقق

أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ۱۴۲۰ھ)

حضرت امام قرطبی فرماتے ہیں:

ذَلِكَ تَأْوِيلُ: أَيْ: تَفْسِيرُ.

(الجامع لأحكام القرآن ج ۱ ص ۳۹ طبع دار الشعب، القاہرہ)

اس آیت میں تاویل سے مصداق، خارجی حقیقت اور حکمت کے معنی مراد ہیں۔

0.5۔ حدیث میں لفظ تاویل کا مطلب و مفہوم

1 حدیث حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما

حدیث میں ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے حق میں یہ دعا فرمائی:

اللَّهُمَّ افْقِهِ فِي الدِّينِ وَعَلِّمَهُ التَّأْوِيلَ

اے اللہ! اس کو دین کی سمجھ دے اور تاویل کا علم عطا فرما۔

ظاہر ہے کہ یہاں تاویل سے مخفی حقیقت اور پوشیدہ حکمت کا منکشف کرنا، مال اور

انجام کا ظاہر کرنا مراد ہے۔

مخرج

خَدَّثَنَا حَسَنُ بْنُ مُوسَى، حَدَّثَنَا زَيْدُ بْنُ أَبِي حَيْثَمَةَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ

عُثْمَانُ بْنُ حُنَيْمٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَضَعَ يَدَهُ عَلَى كَتِفِيَّ - أَوْ عَلَى مَنْكِبِي، شَكَ سَعِيدٌ - ثُمَّ قَالَ: "اللَّهُمَّ! فَفِّهْهُ فِي الدِّينِ، وَعَلِّمَهُ التَّوْبِيلَ".

(مسند الإمام أحمد بن حنبل، رقم ۹۰۲۳۹، ۳۰۲۲۸، المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المعروف ۲۴۱ھ) المحقق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ۱۴۲۱ھ قال الشيخ شعيب الأرنؤوط معلقاً على الحديث: استاده على شرط مسلم)

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حَمَّادٍ الْعَدَنِيُّ، ثنا هِشَامُ بْنُ عَلِيٍّ السُّدُوسِيُّ، ثنا سُلَيْمَانُ بْنُ خَرِيبٍ، وَأَبُو سَلَمَةَ قَالَ: ثنا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُثْمَانَ بْنِ حُنَيْمٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي نَيْتِ مَيْمُونَةٍ فَوَضَعَتْ لَهُ وَضُوءًا، فَقَالَتْ لَهُ مَيْمُونَةُ: وَضَعْتَ لَكَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْغُبَّاسِ وَضُوءًا، فَقَالَ: "اللَّهُمَّ فَفِّهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمَهُ التَّوْبِيلَ".

هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحُ الْإِسْنَادِ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ. (المستدرک علی الصحیحین، رقم ۶۲۸۰ المؤلف: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم الطوسي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (المعروف ۴۰۵ھ) تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ۱۴۱۱ھ قال الذهبي: هذا الحديث صحيح، ج ۳ ص ۶۱۵)

حدیث حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى، عَنْ سُفْيَانَ، قَالَ: حَدَّثَنِي مَنُصُورُ بْنُ الْمُغَفَّرِ، عَنْ مُسْلِمٍ هُوَ ابْنُ صُبَيْحٍ أَبِي الضُّحَى، عَنْ مَسْرُوقٍ، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، أَنَّهَا قَالَتْ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

يُكَبِّرُ أَنْ يَقُولَ فِي رُكُوعِهِ وَسُجُودِهِ: "سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَبِحَمْدِكَ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي". (بخاری رقم ۸۱۷، ۳۹۶۸)

حضرت عائشہ سے مروی ہے: حضور اکرم ﷺ رکوع اور سجود میں یہ دعا پڑھا کرتے تھے: سبحانک اللہم، ربنا وبحمدک، اللہم اغفر لی۔ گویا کہ آپ ﷺ اپنی دعا کے ذریعہ سے فسبح بحمد ربک واستغفره، اِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا۔ (النسر: ۳) کی تاویل ظاہر فرماتے۔

یعنی اس آیت کا عملی مصداق بیان فرماتے کہ آیت قرآنی میں تسبیح و تحمید اور استغفار کی تاویل یہ ہے کہ رکوع میں اس طرح تسبیح اور استغفار پڑھی جائے۔

معلوم ہوا ہے کہ حدیث میں تاویل سے کلام کا ظاہر سے پھیرنا مراد نہیں بلکہ اس کے خارجی مصداق کا تعین مراد ہے

0.6: قرآن وحدیث میں لفظ تقویٰ کا مطلب ومفہوم

لفظ تقویٰ قرآن پاک میں صرف ایک ہی جگہ آیا ہے۔
فَسَدِّحُوا مَنَّا أَفْزَلُ لَكُمْ، وَأَفْزَلُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ. إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ. (المومن: ۳۳)

غرض تم عنقریب میری یہ باتیں یاد کرو گے جو میں تم سے کہہ رہا ہوں، اور میں اپنا معاملہ اللہ تعالیٰ کے سپرد کرتا ہوں۔ یقیناً اللہ تعالیٰ سارے بندوں کو خوب دیکھنے والا ہے۔

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں۔
"وَأَفْزَلُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ" ائى: وَأَتَوَكَّلُ عَلَى اللَّهِ وَأَسْتَعِينُهُ، وَأَفْزَلُكُمْ وَأَبْأَعَدُكُمْ.

(تفسیر القرآن العظیم، ج ۵ ص ۷۷۔ المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى ۷۸۰ھ) المحقق: سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ۱۴۳۰ھ)

حافظ ابن جریر طبری فرماتے ہیں:

وقوله: "وَأَفْوَضْ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ" يقول: وأسلم أمري إلى الله، وأجعله إليه وأتوكل عليه، فإنه الكافي من توكل عليه.

وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل.

(جامع البيان في تأويل القرآن، ج ۲۱ ص ۳۹۴، المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (الثوري ۲۲۹هـ) المحقق أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ۱۴۲۰هـ)

حدیث میں افوض کا لفظ دو جگہوں میں آیا ہے:

حدثنا إسحاق بن إبراهيم الحنظلي، أخبرنا شفيان بن عيينة، عن الغلاء، عن أبيه، عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم.... يقول: "قال الله تعالى: فَوَضَّضْتُ صَلَاتِي بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي بَضْفَيْنِ، وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ، فَإِذَا قَالَ الْعَبْدُ: "الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ". قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: أَحْبَبْتُ عَبْدِي، وَإِذَا قَالَ: "الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ". قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: أَتَيْتُ عَبْدِي، وَإِذَا قَالَ: "مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ". قَالَ: تَجِدُنِي عَبْدِي. وَقَالَ مَرَّةً فَوَضَّضْتُ إِلَيْ عَبْدِي. - فَإِذَا قَالَ: "إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ". قَالَ: هَذَا بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي، وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ. فَإِذَا قَالَ: "إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ". صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ". قَالَ: هَذَا لِعَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ.

(مسلم رقم ۳۹۵، ۳۸۱)

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: میں نے جناب رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا: "اللہ تبارک و تعالیٰ فرماتے ہیں: میں نے نماز (سورت فاتحہ) کو اپنے اور بندے کے درمیان دو نصف حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ پس اس سورت کا ایک نصف حصہ تو میرے لیے ہے۔ اور دوسرا نصف حصہ میرے بندے کے لیے ہے۔ میرے بندے کے لیے وہ کچھ ہے جو وہ مانگتا ہے۔ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "اس سورت کو

پڑھو۔ جب وہ "الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ" کہتا ہے تو حق تعالیٰ فرماتے ہیں: "أَحْبَبْتُ عَبْدِي" میرے بندے نے میری حمد کی۔ جب وہ کہتا ہے "الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ" حق تعالیٰ فرماتے ہیں: "أَتَيْتُ عَبْدِي" میرے بندے نے میری ثنا کی۔ جب وہ کہتا ہے "مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ" حق تعالیٰ فرماتے ہیں: "تَجِدُنِي عَبْدِي" میرے بندے نے میری بزرگی بیان کی، یا یہ فرمایا: "فَوَضَّضْتُ إِلَيْ عَبْدِي" میرے بندے نے اپنے آپ کو میرے سپرد کر دیا۔ جب وہ کہتا ہے "إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ" حق تعالیٰ فرماتے ہیں: "هَذَا بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي" یہ بات میرے اور میرے بندے کے درمیان مشترک ہے (یعنی بندہ کی عبادت تو میرے لئے اور میری مدد اس کے لئے ہے) جب وہ کہتا ہے "إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ" صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ" تو حق تعالیٰ فرماتے ہیں: "هَذَا لِعَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ" میرے بندے کی درخواست ہے اور جو وہ مانگتا ہے میں نے اس کو دے دیا۔

حدثنا محمد بن مقاتل، قال: أخبرنا عبد الله، قال: أخبرنا شفيان، عن منصور، عن سعد بن عبيدة، عن الترمذيين عازب، قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: إِذَا أَتَيْتَ مَضْجَعَكَ، فَتَوَضَّأْ وَضُوءَكَ لِلصَّلَاةِ، ثُمَّ اضْطَجِعْ عَلَى شِقِّكَ الْأَيْمَنِ. ثُمَّ قُلْ: "اللَّهُمَّ أَسْلَمْتُ وَجْهِي إِلَيْكَ، وَفَوَضْتُ أَمْرِي إِلَيْكَ، وَالْبَاجَاتِ ظَهَرِي إِلَيْكَ، وَرَغْبَةَ وَرَهْبَةَ إِلَيْكَ، لَا مَلْجَأَ وَلَا مَنْجَأَ مِنْكَ إِلَّا إِلَيْكَ، اللَّهُمَّ أَتَيْتُ بِكِتَابِكَ الَّذِي أَنْزَلْتَ، وَبِشِقِّكَ الَّذِي أُرْسَلْتُ، فَإِنْ مِتُّ مِنْ لَيْلِكَ، فَأَنْتَ عَلَى الْفُطْرَةِ، وَاجْعَلْهُنَّ آخِرَ مَا تَكَلَّمُ بِهِ". قَالَ: فَرَدَّدْنَاهَا عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمَّا بَلَغْتُ: اللَّهُمَّ أَتَيْتُ بِكِتَابِكَ الَّذِي أَنْزَلْتَ، قُلْتُ: وَرَسُولِكَ، قَالَ: لَا، وَنَبِيِّكَ الَّذِي أُرْسَلْتُ.

(بخاری رقم ۲۳۷)

ترجمہ: حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے ان سے

فرمایا: ”جب تم بستر پر سونے کا ارادہ کرو تو پہلے وضو کرو۔ جس طرح نماز کے لیے وضو کرتے ہو۔ پھر اپنی دائیں کروٹ پر لیٹ جاؤ اور اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں عرض کرو۔“ اے اللہ! میں نے اپنی ہستی کو بالکل تیرے سپرد کر دیا اور اپنے سب امور تیرے حوالہ کر دیئے اور تجھ ہی کو اپنا پشت پناہ بنا لیا، تیرے جلال سے ڈرتے ہوئے اور تیرے رحم و کرم کی طلب و امید کرتے ہوئے۔ میرے مولا! تیرے سوا کوئی جائے پناہ اور بچاؤ کی جگہ نہیں۔ میں ایمان لایا تیری مقدس کتاب پر جو تو نے نازل فرمائی اور تیرے نبی پاک ﷺ پر جن کو تو نے پیغمبر بنا کر بھیجا۔“

آپ ﷺ نے یہ دعا تلقین فرمانے کے بعد حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے ارشاد فرمایا: ”رات کو سونے سے پہلے یہ دعا تمہارا آخری بول ہو، یعنی اس دعا کے بعد کوئی بات نہ کرو اور بس سو جاؤ۔ اگر اللہ تعالیٰ کے حکم سے اسی حال میں تم کو موت آگئی تو تمہاری موت بڑی مبارک اور دین فطرت پر ہوگی۔“

حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں حضور اکرم ﷺ کے سامنے ہی اس دعا کو یاد کرنے لگا تو میں آخری جملہ میں ”وَنَبِّئِكَ الْإِذَى أُرْسِلْتُ“ کی جگہ ”وَرَسُولِكَ الْإِذَى أُرْسِلْتُ“ کہا (جو بالکل اس کے ہم معنی تھا۔ صرف ایک لفظ کا فرق تھا)۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں، ”وَنَبِّئِكَ الْإِذَى أُرْسِلْتُ“ کہو۔

0.7: صفات تشابہات میں مذہب اول: تفویض

صفات کی نصوص کو ان کی تفسیر اور تاویل کیے بغیر ماننا، لیکن اس کے ساتھ ہی ان معانی کی انہی بھی کرنا جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق نہیں۔ یہ اعتقاد بھی رکھنا کہ ان کے صحیح معنی وہی ہیں جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق ہیں۔

حضرت امام قرطبیؒ بیان فرماتے ہیں:

خَدُّنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِسْحَاقَ الْقَاضِي، أَلْبَانًا سَلِيمَانُ بْنُ خَرْبٍ، عَنْ حَسَّادِ بْنِ زَيْدٍ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ خَازِمٍ، عَنْ سَلِيمَانَ بْنِ بِسَارٍ، أَنَّ صَبِيعَ بْنَ جَسَلٍ قَدِمَ الْمَدِينَةَ فَجَعَلَ يُسْأَلُ عَنْ مُتَشَابِهَةِ الْقُرْآنِ، وَعَنْ أَشْيَاءَ، فَلَبَّغَ

ذَلِكَ عُمَرُو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. فَبِعَثَ إِلَيْهِ عُمَرُ فَأَحْضَرَهُ. وَقَدْ أَعَدَّ لَهُ عَوَاجِينَ مِنْ عَوَاجِينَ النُّخْلِ. فَلَمَّا حَضَرَ قَالَ لَهُ عُمَرُ: مَنْ أَنْتَ؟ قَالَ: أَنَا عَبْدُ اللَّهِ، صَبِيعٌ. فَقَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: وَأَنَا عَبْدُ اللَّهِ، عُمَرُ، ثُمَّ قَامَ إِلَيْهِ فَطَرَبَ رَأْسَهُ بِعُرْجُونٍ فَشَجَّهَ. ثُمَّ تَابَعَ ضَرْبَهُ حَتَّى سَالَ دَمُهُ عَلَى وَجْهِهِ. فَقَالَ: حَسْبُكَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ! فَقَدْ - وَاللَّهِ - ذَهَبَ مَا كُنْتُ أَجِدُ فِي رَأْسِي.

(الجامع لأحكام القرآن = تفسیر القرطبی، ج ۳ ص ۱۵۰، ۱۴۱. المؤلف: أبو عبد اللہ محمد بن أحمد بن ابی بکر بن فرح الأنصاری الخزرجی شمس الدین القرطبی (الموفی ۷۶۷ھ). تحقیق: أحمد البردولی وإبراهیم اطفيش. الناشر: دار الكتب المصرية، القاهرة. الطبعة: الثانية، ۱۳۸۳ھ)

حضرت سلیمان بن یسارؒ بیان فرماتے ہیں:

ترجمہ

حضرت صبیع بن عجلؒ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور حکومت میں مدینہ منورہ آیا۔ تو صبیعؒ نے قرآن پاک کے تشابہات اور دوسری چیزوں کے بارے میں سوال و جواب کرنے شروع کر دیئے۔ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ تک یہ خبر پہنچی، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک آدمی کو اس کے لانے کا حکم دیا۔ اس نے لا کر پیش کر دیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کے لیے کھجور کی جڑ سے بنی ہوئی ایک چھڑی تیار کی۔ پھر جب صبیع حاضر ہو گیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس سے فرمایا: ”تو کون ہے؟“ اس نے کہا: میں اللہ کا بندہ، صبیع! تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ”میں بھی اللہ کا بندہ، عمر!“ پھر کھڑے ہوئے تو اس کے سر پر مارنا شروع کیا تو اس کو زخمی کر دیا۔ پھر اس کو مارتے رہے یہاں تک کہ خون اس کے چہرے سے بہنے لگا۔ تو وہ کہنے لگا: اے امیر المؤمنین! کافی ہے۔ خدا کی قسم! وہ شکوک و شبہات دور ہو گئے جس کو میں اپنے دماغ میں پاتا تھا۔

صفات باری تعالیٰ کے معانی کی تعین سے سکوت کرنے کے دو اسباب ہیں:

ان معانی کے مجموعہ میں سے کسی ایک معنی کو اختیار کرنے کے لیے دلیل قطعی کوئی نہیں

ہے۔ اس بنا پر ان میں سے کسی ایک معنی کی تعین کرنا ظن و گمان ہی کے درجہ میں ہوگا۔ لہذا ان کے معانی کی تفویض ہی اولیٰ اور افضل ہے، مگر کسی ضرورت کی وجہ سے تاویل کرنا بھی جائز ہے جیسے کسی شے کو دور کرنا وغیرہ۔

۲ ہمارے پاس کوئی قطعی دلیل نہیں ہے کہ اس لفظ کے یہی معنی مراد ہیں۔ اسی لیے حضرات ابن قدامہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"فَبِأَن أُكْثِرَ مَا عِنْدَ الْمَسْأُولِ أَنَّ هَذِهِ اللَّفْظَةُ تَحْتَمِلُ هَذَا الْمَعْنَى فِي اللَّغَةِ، وَلَيْسَ يُلْزَمُ مِنْ مُتَجَرِّدِ احْتِمَالِ اللَّفْظِ لِلْمَعْنَى أَنْ يَكُونَ مَرَادًا بِهِ، فَبِأَنَّهُ كَمَا يَحْتَمِلُ هَذَا الْمَعْنَى يَحْتَمِلُ غَيْرَهُ، وَقَدْ يَحْتَمِلُ مَعَانِي أُخْرَى لَا يَعْلَمُهَا..."

۳ (تحریم النظر فی کتب الکلام ص ۵۱: المؤلف: ابو محمد موفق الدین عبد اللہ بن أحمد بن محمد بن قدامة الجعافی البغدسی ثم الدمشقی الحنبلی البهیہ باب قدامة البغدسی (الترغی و الترہی) المسحوق: عبد الرحمن بن محمد سعید دمشقی: الناشر: عالم الكتب، السعودية، الرياض: الطبعة: الأولى ۱۴۱۰ھ) اکثر متاویلین کے ہاں یہی بات ثابت ہے کہ یہ لفظ از روئے لغت اس معنی کا احتمال رکھتا ہے۔ صرف احتمال سے کسی ایک معنی کی تعین نہیں کی جاسکتی کہ اس کی مراد یہی ہے۔ لیکن یہ کوئی اور معنی ہو۔ دوسرے احتمالی معانی کو یہ نہیں جانتا۔

0.8: صفات تشابہات میں مذہب ثانی: تاویل

یہ مذہب صحابہ کرام علیہ السلام کے ایک طائفہ سے بھی ثابت ہے۔ جمہور متاخرین کے ہاں تاویل مشہور و معروف ہے۔

۱ حضرات متاخرین کے زمانے میں جن جوق و جوق فتوے نے مرأیاً یا وہ سلف متقدمین کے دور میں نہیں تھے۔ مشہد اور مُجسِّد نے پھر پور طاقت اس میں صرف کر دی کہ اللہ تعالیٰ کی ہمارے جیسی آنکھ اور ہاتھ ہیں۔ وہ ہمارے جیسے بیٹھے ہیں، ہمارے جیسے اٹھتے ہیں اور متحرک ہیں۔ پھر ان میں اختلافات ہیں۔ بعض تو ان

میں کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ خوب صورت جو ان کی صورت میں ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اوجیز و مردائے آدمی کی طرح ہیں (العیاذ باللہ) الظلم یہ ہے کہ انہوں نے اپنے اس غلط مذہب پر قرآن مجید کی آیات و صفات یا احادیث و صفات سے استدلال کیا ہے، جس میں استواء، ید، نفس یا نزول کا ذکر کیا گیا ہے۔

۲ یہ بات بھی مسلم ہے کہ عوام الناس ظاہر کو دیکھ کر جلد دھوکہ کھا جاتے ہیں چنانچہ متاخرین اہل السنۃ و الجماعت نے عوام کو مُشَبِّہ اور مُجَسِّد کے ان غلط معانی سے مزین مذہب سے بچانے کے لیے تاویل کی صورت اختیار کر لی کہ "استوائی" سے استوائی، "ید" سے قدرت، "نفس" سے حفاظت، "نزول" سے نزول رحمت مراد ہے۔

۳ اگر سلف کے زمانے میں ایسے فتنے ہوتے تو وہ حضرات بھی متاخرین کی طرح تاویل کرتے۔ اس کی ایک ثبوت دلیل یہ ہے کہ سلف کے زمانے میں جہاں خال خال فتنے اُٹھتے تو ان کے سامنے حضرات صحابہ کرامؓ سے لے کر تبع تابعین تک حضرات سے تاویل تفصیلی ثابت ہے۔

۴ صفات خبریہ کی تفسیر اس طرح کرنا جو خالق اور مخلوق کے درمیان مشابہت کی منتقصی ہو، یہ تو مشہد کا مذہب ہے۔

ہماری مراد اس سے یہ ہے کہ صفات خبریہ کی ظاہر کے مطابق تفسیر بیان نہ کی جائے، یعنی ان کو مجاز کے مقابلہ میں حقیقت پر جاری نہ کیا جائے۔ حقیقت سے ہماری مراد یہی ہے، جو اہل لغت کے ہاں مشہور و معروف ہے یعنی اس لفظ کے معنی کے لحاظ سب سے پہلے ذہن جس طرف منتقل ہو۔ پس لفظ عین (آنکھ) سے سننے والے کا ذہن عضو معروف یعنی ظاہری آنکھ کی طرف ہی جائے گا۔ اسی طرح لفظ "ید" (ہاتھ)، "ساق" (پنڈلی) وغیرہ ہیں۔ ان کے علاوہ باقی سب معانی مجاز کے طور پر ہیں۔

۵ لہذا جس نے اللہ تعالیٰ کی ذات سے اعضاء و جسیم اور ترکیب کی نفی کر دی۔ پھر یہ کہا کہ صفات خبریہ کے تصور میں اپنے ظاہر پر ہیں۔ تو اس کے اور ہمارے درمیان عقیدہ کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں ہے۔ اس لیے کہ اس نے حزیہ باری تعالیٰ کو بیان کر دیا

ہے۔ ہمارا اختلاف ان سے صرف لغوی ہے کہ انھوں نے جو حقیقت نہیں ہے، اس کو حقیقت کا نام دے دیا ہے۔ یہ کوئی بڑی بات نہیں ہے۔

6 سلف کی طرف عقیدہ تفویض کی نسبت دو وجوہ سے ثابت ہیں:

1 سلف صالحین کے اقوال خود اس پر دلالت کرتے ہیں۔

2 قرون اولی سے بعد والے اہل علم نے ان سے یہی بات سمجھی ہے۔ انھوں نے ان کی طرف تفویض کی نسبت کر دی ہے۔

7 جو بعض ائمہ کرام سے ظاہر پر اجراء کا قول منقول ہے، اس سے وہ لفظی ظاہر مراد لیتے ہیں نہ کہ معنی کے لحاظ سے ظاہر کو۔

8 صفات متشابہات یعنی ”یہ“، ”ساق“ وغیرہ میں اہل سنت والجماعت معنی کی تفویض کرتے ہیں یعنی ان صفات کے ظاہری معنی تو مراد نہیں اور حقیقی معنی ہمیں معلوم نہیں۔ اللہ تعالیٰ ہی کو معلوم ہیں۔

غیر مقلدین محض کیفیت کی تفویض کرتے ہیں، یعنی وہ کہتے ہیں کہ ہمیں معنی تو معلوم ہیں مثلاً ”یہ“ ہاتھ کو کہتے ہیں لیکن اللہ تعالیٰ کے ہاتھ کی کیفیت ہمیں معلوم نہیں۔ یہ بنیادی فرق ہے۔

9 اہل سنت والجماعت ان صفات کو حق تعالیٰ کے لیے ثابت تسلیم کرتے ہیں۔ جس طرح یہ صفات متشابہات کتاب و سنت صحیحہ سے ثابت ہوئی ہیں، ان کو بے چون و چرا تسلیم کرتے ہیں۔ معزلہ کی طرح درپے تاویل نہیں ہوتے تاکہ قدر یہ اور معتزلہ کی طرح ان صفات متشابہات کا انکار لازم نہ آئے جو کتاب و سنت سے ثابت ہیں اور مشبہ اور مجسمہ کی طرح یہ نہیں کہتے کہ معاذ اللہ! یہ اللہ تعالیٰ کے اعضاء اور اجزاء ہیں۔ وہ اس طرح نہیں کہتے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھا ہے تاکہ مشبہ کی طرح آیات تنزیہ اور تقدیس کا انکار لازم نہ آئے۔

10 سلف صالحین کے تنزیہ باری تعالیٰ کے دلائل میں سے یہ آیات بھی ہیں:

1 لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشورى: 11)

کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے۔

1 هَلْ نَعْلَمُ لَهُ شَيْئًا (مریم: ۶۵)

کیا تمہارے علم میں کوئی اور ہے جو اس جیسی صفات رکھتا ہو؟

2 قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. اللَّهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ. وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ (سورۃ اخلاص: ۳۱)

کہہ دو: ”بات یہ ہے کہ اللہ ہر لحاظ سے ایک ہے۔ اللہ ہی ایسا ہے کہ سب اس کے محتاج ہیں، وہ کسی کا محتاج نہیں۔ نہ اس کی کوئی اولاد ہے، اور نہ وہ کسی کی اولاد ہے۔ اور اس کے جوڑ کا کوئی بھی نہیں۔“

3 فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا. (البقرہ: ۲۲)

پس اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک نہ ٹھہراؤ۔

11 اللہ تعالیٰ کی صفات و افعال کے متعلق یہ بات ہمیشہ یاد رکھنی چاہیے کہ نصوص قرآن و حدیث میں جو الفاظ حق تعالیٰ کی صفات کے بیان کرنے کے لیے اختیار کیے جاتے ہیں۔ ان میں اکثر وہ ہیں جن کا مخلوق کی صفات پر بھی استعمال ہوا ہے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کو ”حسی“، ”سمیع“، ”بصیر“، ”متکلم“ کہا گیا ہے اور انسان پر بھی یہ الفاظ اطلاق کیے گئے ہیں، تو ان دونوں مواقع میں استعمال کی حیثیت بالکل جدا گانہ ہے۔

کسی مخلوق کو سمیع و بصیر کہنے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے پاس دیکھنے والی آنکھ اور سننے والے کان موجود ہیں۔ اب اس میں دو چیزیں ہوں گی: ایک وہ آلہ جسے ”آنکھ“ کہتے ہیں اور جو دیکھنے کا مبداء اور ذریعہ بنتا ہے۔ دوسرا اس کا نتیجہ اور غرض و غایت (دیکھنا)، یعنی وہ خاص علم جو رؤیت بصری سے حاصل ہوا۔ مخلوق کو جب ”بصیر“ کہا تو یہ مبداء اور غایت دونوں چیزیں معتبر ہوں گی۔ اور دونوں کی کیفیات ہم نے معلوم کر لیں۔ لیکن یہ لفظ جب اللہ تعالیٰ کی نسبت استعمال کیا گیا، تو یقیناً وہ مبادی اور کیفیات جسماں یہ مراد نہیں ہو سکتیں جو مخلوق کے خواص میں سے ہیں اور جن سے اللہ تعالیٰ قطعاً منزہ ہیں۔

البتہ یہ اعتقاد رکھنا ہو گا کہ ابصار (دیکھنے) کا مبداء اس کی ذات اقدس میں موجود ہے اور اس کا نتیجہ یعنی وہ علم جو رؤیت بصری سے حاصل ہو سکتا ہے، اس کو بدرجہ کمال حاصل ہے۔ آگے یہ کہ وہ مبداء کیسا ہے؟ اور دیکھنے کی کیا کیفیت ہے؟ تو بجز اس بات

کے کہ اس کا دیکھنا مخلوق کی طرح نہیں ہے، ہم اور کیا کہہ سکتے ہیں؟

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوریٰ: ۱۱)

کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے۔

یہ صرف کج و بصر بلکہ اس کی تمام صفات کو اسی طرح سمجھنا چاہیے کہ صفت باعتبار اپنے اصل مبداء غایت کے ثابت ہے مگر اس کی کوئی کیفیت بیان نہیں کی جاسکتی اور نہ شرائع سماویہ نے اس کا تکلف بتایا ہے کہ آدمی اس طرح کی بارائے عقل حقائق میں غور و خوض کر کے پریشان ہو۔

0.9:- شیخ ابن تیمیہ کا عقیدہ تفویض

حضرت شیخ ابن تیمیہ فرماتے ہیں:

قِمْنَ سَبِيلَهُمْ (أى: السلف الصالح) فِي الْإِخْتِفَادِ: "الْإِيمَانُ بِصِفَاتِ اللَّهِ تَعَالَى وَأَسْمَائِهِ" الَّتِي وَصَفَ بِهَا نَفْسَهُ وَنُسِيَ بِهَا نَفْسَهُ فِي كِتَابِهِ وَتَنَزَّلَ بِهِ أَوْ عَلَى لِسَانِ رَسُولِهِ، مِنْ غَيْرِ زِيَادَةٍ عَلَيْهِ، وَلَا نَقْصٍ مِنْهَا، وَلَا تَجَاوُزَ لَهَا وَلَا تَقْسِيرَ لَهَا وَلَا تَأْوِيلَ لَهَا بِمَا يُخَالِفُ ظَاهِرَهَا، وَلَا تَشْبِيهَ لَهَا بِصِفَاتِ الْمَخْلُوقِينَ، وَلَا بِسَمَاتِ الْمُحَدَّثِينَ، بَلْ أَمْرُهَا كَمَا جَاءَتْ وَزُودُوا عَلَيْهَا إِلَى قَائِلِهَا، وَمَعَانَهَا إِلَى الْمُتَكَلِّمِ بِهَا.

وَقَالَ بَعْضُهُمْ - وَيُرْوَى عَنِ الشَّافِعِيِّ -: "أَمِنْتُ بِمَا جَاءَ عَنِ اللَّهِ وَبِمَا جَاءَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى مُرَادِ رَسُولِ اللَّهِ".

وَعَلِمُوا أَنَّ الْمُتَكَلِّمَ بِهَا صَادِقٌ لَا شَكَّ فِي صِدْقِهِ فَصَدَّقُوهُ، وَلَمْ يَغْلَبُوا حَقِيقَةً مَعْنَاهَا فَسَكَنُوا عَمَّا لَمْ يَعْلَمُوهُ. وَأَخَذَ ذَلِكَ الْأَجْرُ عَنْ الْأَوَّلِ، وَوَضَعَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا بِحُسْنِ الْإِتْبَاعِ وَالْوُقُوفِ حَيْثُ وَقَفَ أَوَّلُهُمْ، وَخَذَرُوا مِنَ التَّجَاوُزِ لَهُمْ وَالْعُدُولِ عَنْ طَرِيقَتِهِمْ، وَبَيَّنَّا لَنَا سَبِيلَهُمْ وَمَسَدَدَهُمْ، وَتَرَجَّوْا أَنْ يَجْعَلَنَا اللَّهُ تَعَالَى مِنْ أَقْدَى بِهِمْ فِي بَيَانِ مَا يَتَوَقَّعُ، وَسُلُوكِ الطَّرِيقِ الَّذِي سَلَكَوهُ.

وَالدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ مَذْهَبَهُمْ مَا ذَكَرْنَاهُ: أَنَّهُمْ نَقَلُوا إِلَيْنَا الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ وَأَخْبَارَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَقْلَ مُصَدِّقٍ لَهَا مُؤْمِنٍ بِهَا قَابِلٍ لَهَا، غَيْرَ مُزْتَابٍ فِيهَا، وَلَا شَاكٍّ فِي صِدْقِ قَائِلِهَا وَلَمْ يَفْسُرُوا مَا يَتَعَلَّقُ بِالصِّفَاتِ مِنْهَا وَلَا تَأْوِيلَهُ وَلَا شَبَّهُوهُ بِصِفَاتِ الْمَخْلُوقِينَ إِذْ لَوْ فَعَلُوا شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ لَنُقِلَ عَنْهُمْ وَلَمْ يَجُزْ أَنْ يُكْتَمَ بِالْكَلْبَةِ. إِذْ لَا يَجُوزُ التَّوَاطُّعُ عَلَى كَيْفَتَيْنِ مَا يُنْتَهَجُ إِلَى تَقْلِيدِهِ وَمَعْرِفَتِهِ لِجَرَيَانِ ذَلِكَ فِي الْقَبْحِ مُجْتَرَى التَّوَاطُّعِ عَلَى نَقْلِ الْكَذِبِ وَفَعَلَ مَا لَا يَجِلُّ.

بَلْ بَلَغَ مِنْ مُبَالَغَتِهِمْ فِي الشُّكُوبِ عَنْ هَذَا: أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا رَأَوْا مَنْ يَسْأَلُ عَنِ الْمُتَشَابِهِ بِالْعُرْوَةِ فِي كُفِّهِ تَارَةً بِالْقَوْلِ الْعَجِيبِ، وَتَارَةً بِالضَّرْبِ، وَتَارَةً بِالْإِعْرَاضِ الدَّالِّ عَلَى شَهَادَةِ الْكَرَاهَةِ لِمُسَائِلَتِهِ. وَإِذْ ذَلِكَ لَمَّا بَلَغَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ صَبِيحًا يَسْأَلُ عَنِ الْمُتَشَابِهِ أَعَدَّ لَهُ عَرَّاجِينَ النَّخْلِ فَيَتِمَّا عُمَرُ يُخَطِّبُ قَامَ فَسَأَلَهُ عَنْ: "وَالدَّارِيَاتِ ذُرُوءًا" "فَالْحَامِلَاتِ وُجُوهًا" وَمَا يَعْمَدُهَا. فَنَزَلَ عُمَرُ فَقَالَ: "لَوْ رَجَدْتُكَ مَخْلُوقًا لَضَرَبْتُ الَّذِي فِيهِ عَيْنَاكَ بِالسَّيْفِ". ثُمَّ أَمَرَ بِهِ فَضَرَبَ ضَرْبًا شَدِيدًا وَبَعَثَ بِهِ إِلَى الْبَصْرَةِ وَأَمَرَهُمْ أَنْ لَا يَجَالِسُوهُ لَكَانَ بِهَا كَالْبَعِيرِ الْأَجْرَبِ لَا يَأْتِي مَجْلِسًا إِلَّا قَالُوا: "عَزَمَةُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ". فَتَفَرَّقُوا عَنْهُ حَتَّى تَابَ وَخَلَفَ بِاللَّهِ مَا بَقِيَ يَجِدُ مِمَّا كَانَ فِي نَفْسِهِ شَيْئًا قَائِدًا عُمَرُ فِي مُجَالَسَتِهِ. فَلَمَّا خَرَجَتْ الْخَوَارِجُ أَتَى فَقِيلَ لَهُ: هَذَا وَفُتِكَ فَقَالَ: لَا تَفْعَلْنِي مُوَظَّةَ الْعَبْدِ الصَّالِحِ.

وَلَمَّا سِيلَ مَا لَكَ مِنْ أُنْسٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى قِيلَ لَهُ: يَا أَبَا عُبَيْدٍ اللَّهُ! "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" كَيْفَ اسْتَوَى؟ فَأُطْرُقَ مَا لَكَ وَغَلَاةُ الرُّحْطَاءِ - يَعْنِي الْعَرَقِ - وَانْظُرِ الْقَوْمَ مَا يَجِيءُ مِنْهُ فِيهِ. فَرَفَعَ رَأْسَهُ إِلَى السَّائِلِ وَقَالَ: "الْإِسْتِوَاءُ غَيْرُ مَجْهُولٍ وَالْكَفِّ غَيْرُ مَعْقُولٍ وَالْإِيمَانُ بِهِ وَاجِبٌ وَالسُّؤَالُ عَنْهُ بَدْعٌ وَأَحْسَبُكَ رَجُلًا سَوِيًّا". وَأَمَرَ

به فأخرج.

وَمِنْ أَوَّلِ الْأَسْوََاءِ بِالْأَسْوَاءِ فَقَدْ أَجَابَ بِغَيْرِ مَا أَجَابَ بِهِ مَا لَكَ
وَسَلَّكَ غَيْرَ سَبِيلِهِ. وَهَذَا الْجَوَابُ مِنْ مَا لَكَ - رَحِمَهُ اللَّهُ - فِي
الْأَسْوَاءِ شَافٍ كَافٍ فِي جَمِيعِ الصُّفَاتِ، بِمِثْلِ التَّزْوِيلِ وَالْمَجِيءِ وَالْيَدِ
وَالْوَجْهِ، وَغَيْرِهَا.

فَيُقَالُ فِي مِثْلِ التَّزْوِيلِ: التَّزْوِيلُ مَعْلُومٌ وَالْكَفِّفُ مَجْهُولٌ وَالْإِيمَانُ بِهِ
وَاجِبٌ وَالسُّؤَالُ عَنْهُ بِدَعَا.

وَهَكَذَا يُقَالُ فِي سَائِرِ الصُّفَاتِ، إِذْ هِيَ بِمِثَابَةِ الْأَسْوَاءِ الْوَارِدَةِ بِهِ
الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ.

وَكُنْتُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ -صَاحِبِ أَبِي حَتِيفَةَ- أَنَّهُ قَالَ: "اتَّفَقَ
الْفُقَهَاءُ كُلُّهُمْ مِنَ الشَّرْقِ وَالْمَغْرِبِ عَلَى الْإِيمَانِ بِالْقُرْآنِ وَالْأَحَادِيثِ
الَّتِي جَاءَ بِهَا النَّبِيُّ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي صِفَةِ
الرُّبِّ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ غَيْرِ تَفْسِيرٍ وَلَا وَصْفٍ وَلَا تَشْبِيهِ فَمَنْ فُسِّرَ شَيْئًا مِنْ
ذَلِكَ فَقَدْ خَرَجَ مِمَّا كَانَ عَلَيْهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفَارَقَ
الْجَمَاعَةَ. فَإِنَّهُمْ لَمْ يَصِفُوا وَلَمْ يَقْسُوا وَلَكِنْ آمَنُوا بِمَا فِي الْكِتَابِ
وَالسُّنَّةِ ثُمَّ سَكَتُوا. فَمَنْ قَالَ يَقُولُ جَهْمٌ فَقَدْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ" انتهى.

فَانظُرْ رَحِمَكَ اللَّهُ -إِلَى هَذَا الْإِمَامِ كَيْفَ حَكَمَ الْإِجْمَاعُ فِي هَذِهِ
الْمَسْأَلَةِ وَلَا تَحْزَنْ فِيمَا خَرَجَ عَنْ إجماعهم. وَلَوْ لَزِمَ التَّخْيِيمُ مِنَ
السُّكُوتِ عَنْ تَأْوِيلِهَا لَقَرُّوا مِنْهُ. وَأَوَّلُوا ذَلِكَ، فَإِنَّهُمْ اعْرِفُوا الْأُمِّيَّةَ بِمَا
يَخُورُ عَلَى اللَّهِ وَمَا يَمْتَنِعُ عَلَيْهِ.

وَكُنْتُ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الصَّائِبِيِّ أَنَّهُ قَالَ: "إِنَّ أَصْحَابَ
الْحَدِيثِ الْمُتَمَسِّكِينَ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ يَقُولُونَ رَبِّهِمْ تَبَارَكَ
وَتَعَالَى -بِصِفَاتِهِ الَّتِي تُلْقَى بِهَا كِتَابُهُ وَتَنْزِيلُهُ وَشَهِدَ لَهُ بِهَا رَسُولُهُ عَلَى
مَا وَرَدَتْ بِهِ الْأَخْبَارُ الصَّحَاحُ وَنَقَلَهُ الْعَدُولُ النَّقَاتُ. وَلَا يَتَّقِدُونَ

تَشْبِيهَا بِصِفَاتِهِ بِصِفَاتِ خَلْقِهِ وَلَا يُكْفِرُونَهَا تَكْيِيفَ الْمُشَبَّهِ وَلَا
يُحَرِّقُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ تَحْرِيفَ الْمُغْتَرِلَةِ وَالْجَهْمِيَّةِ.

وَقَدْ أَعَادَ اللَّهُ "أَهْلَ السُّنَّةِ" مِنَ التَّحْرِيفِ وَالتَّكْيِيفِ وَمَنْ عَلَيْهِمْ
بِالتَّفْهِيمِ وَالتَّعْرِيفِ حَتَّى سَلَكَوا سَبِيلَ التَّوْحِيدِ وَالتَّزْيِيدِ وَتَرَكَوا الْقَوْلَ
بِالتَّعْطِيلِ وَالتَّشْبِيهِ وَاتَّكَفَوْا بِتَقْيِ النَّقَائِصِ بِقَوْلِهِ عَزَّ مِنْ قَائِلِي: "لَيْسَ
كَمِثْلِهِ شَيْءٌ" وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ". وَبِقَوْلِهِ تَعَالَى: "وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا
أُخْدٌ".

وَقَالَ سَعِيدُ بْنُ جَبْرِ: "مَا لَمْ يَفْرُقْهُ الْبَذَرِيُّونَ فَلَيْسَ مِنَ الدِّينِ".
وَكُنْتُ عَنْ الرَّبِيعِ بْنِ سُلَيْمَانَ أَنَّهُ قَالَ: سَأَلْتُ الشَّافِعِيَّ -رَحِمَهُ اللَّهُ-
تَعَالَى -عَنْ صِفَاتِ اللَّهِ تَعَالَى؟ فَقَالَ: "حَرَامٌ عَلَيَّ الْعُقُولُ أَنْ تُشَبِّلَ اللَّهُ
تَعَالَى، وَعَلَى الْأَوْهَامِ أَنْ تُحْدِثَ وَعَلَى الظُّنُونِ أَنْ تُقْطَعَ، وَعَلَى النُّفُوسِ
أَنْ تُفَكِّرَ، وَعَلَى الضَّمَائِرِ أَنْ تَعْمُقَ وَعَلَى الْخَوَاطِرِ أَنْ تُحِيطَ وَعَلَى
الْعُقُولِ أَنْ تَعْقِلَ إِلَّا مَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ أَوْ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ
وَالسَّلَامُ".

وَكُنْتُ عَنْ الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ أَنَّهُ قَالَ: لَقَدْ تَكَلَّمْتُ مُطَرَّفَ عَلَى هَذِهِ
الْأَعْوَادِ بِكَلَامٍ مَا قِيلَ قَبْلَهُ وَلَا يُقَالُ بَعْدَهُ. قَالُوا: وَمَا هُوَ يَا أَبَا سَعِيدٍ؟
قَالَ: "الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي مِنَ الْإِيمَانِ بِهِ: الْجَهْلُ بِغَيْرِ مَا وَصَفَ بِهِ
نَفْسَهُ".

وَقَالَ سَحُونُ: "مِنْ الْعِلْمِ بِاللَّهِ السُّكُوتُ عَنْ غَيْرِ مَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ".
وَكُنْتُ عَنْ الْحَمِيدِيِّ أَبِي بَكْرٍ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الرَّبِيعِ، أَنَّهُ قَالَ: "أَصُولُ
السُّنَّةِ - قَدْ كَمَرَ أَشْيَاءُ - ثُمَّ قَالَ: وَمَا نَطَقَ بِهِ الْقُرْآنُ وَالْحَدِيثُ
بِمِثْلِ: "وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ" وَمِثْلُ:
"وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ" وَمَا أَشْيَاءُ هَذَا مِنَ الْقُرْآنِ وَالْحَدِيثِ لَا
لِيُزِيدَ فِيهِ وَلَا تُفَسِّرُهُ وَتُفَعِّلُ عَلَى مَا وَقَفَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ وَالسُّنَّةُ وَنَقُولُ:

"الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى". وَمَنْ زَعَمَ غَيْرَ هَذَا فَهُوَ جَهْمِيٌّ.
فَمَذْهَبُ السَّلَفِ رَضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ: إِبْثَاتُ الصِّفَاتِ وَإِجْرَاؤُهَا عَلَى
ظَاهِرِهَا، وَنَقْيُ الْكَيْفِيَّةِ عَنْهَا. لِأَنَّ الْكَلَامَ فِي الصِّفَاتِ فَرَعَ عَنِ الْكَلَامِ
فِي الذَّاتِ وَإِبْثَاتُ الذَّاتِ إِبْثَاتٌ وَجُودٌ لَا إِبْثَاتٌ كَيْفِيَّةٌ. فَكَذَلِكَ
إِبْثَاتُ الصِّفَاتِ. وَعَلَى هَذَا مَضَى السَّلَفُ كُلُّهُمْ.

۱۹ وَمَا أَحْسَنَ مَا جَاءَ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ أَنَّهُ قَالَ:
"عَلَيْكَ بِلُزُومِ السُّنَّةِ فَإِنَّهَا لَكَ بِإِذْنِ اللَّهِ بَعْضَةٌ. فَإِنَّ السُّنَّةَ إِنَّمَا
جُعِلَتْ لِيُسْتَنَّ بِهَا وَيُقْتَصَرَ عَلَيْهَا وَإِنَّمَا سُنَّتُهَا مَنْ قَدْ عَلِمَ مَا فِي خِلَافِهَا
مِنَ الزَّلَلِ وَالْخَطَا وَالْحَقِيقِ وَالْتَمَعِ. فَارْضَ لِنَفْسِكَ بِمَا رَضُوا بِهِ
لِأَنْفُسِهِمْ. فَإِنَّهُمْ عَنْ عِلْمٍ وَقَفُوا وَبَصُرَ نَافِلِدٌ كَفُّوا. وَلَهُمْ كَانُوا عَلَى
كُفْيَةٍ أَقْوَى. وَبِفَضِيلَتِهَا لَوْ كَانَ فِيهَا أُخْرَى وَإِنَّهُمْ لَهُمُ السَّابِقُونَ وَقَدْ
بَلَّغَهُمْ عَنْ نَبِيِّهِمْ مَا يَجْرِي مِنَ الْاِخْتِلَافِ بَعْدَ الْقُرُونِ الثَّلَاثَةِ؛ فَلَيْتَ كُنَّا
الْهُدَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ لَقَدْ سَبَقْتُمُوهُمْ إِلَيْهِ وَلَيْتَ قُلْتُمْ حَدَّثَ حَدَّثَ بَعْدَهُمْ
فَمَا أَحَدُهُ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَ غَيْرَ سَبِيلِهِمْ وَرَغِبَ بِنَفْسِهِ عَنْهُمْ وَاخْتَارَ مَا نَحْنُ
فِي كُرْهِهِ عَلَى مَا تَلَقَّوْهُ عَنْ نَبِيِّهِمْ؛ وَتَلَقَّاهُ عَنْهُمْ مَنْ تَبِعَهُمْ بِإِحْسَانٍ.
وَلَقَدْ وَضَعُوا مِنْهُ مَا يَكْفِي؛ وَتَكَلَّمُوا مِنْهُ بِمَا يَشْفِي. فَمَنْ دُونَهُمْ
مُقَصِّرٌ؛ وَمَنْ فَوْقَهُمْ مُقَرِّطٌ. لَقَدْ فَصَّرَ دُونَهُمْ أَنَا سَ فَجَفَّوْا؛ وَطَمَحَ
آخَرُونَ فَعَلُّوْا؛ وَإِنَّهُمْ فِينَا بَيْنَ ذَلِكَ لَعَلَى هُدًى مُسْتَقِيمٍ."

(مجموع الفتاوى ج ۳ ص ۸۵۲. المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن
عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى ۷۲۸ھ). المحقق: عبد الرحمن بن
محمد بن قاسم. الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف،
المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية. عام النشر ۱۴۱۶ھ)

ترجمہ عقائد کے بارے میں سلف صالحین کا اسوہ یہ ہے:
۱ اللہ تعالیٰ کے وہ اسماء و صفات جن کے ساتھ اوصاف کو اللہ تعالیٰ نے یا ان کے رسول

ﷺ نے بیان کیا ہے بعینہ ان پر کسی کی ویشی کے بغیر، کسی مجاز و تفسیر کے بغیر، ظاہری
معنی کے مخالف کسی تاویل کے بغیر اور مخلوق کی صفات و علامات کے ساتھ تشبیہ کے بغیر
ایمان رکھنا اور ان صفات کو ایسی طرح ذکر کرنا جیسے وہ وارد ہوئی ہیں اور ان کے علم و معنی
کو ان کے قائل کے سپرد کرنا۔

بعض ائمہ فرماتے ہیں اور یہی حضرت امام شافعی سے بھی روایت کیا گیا ہے: "میں
اس پر ایمان لایا جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل کیا گیا ہے، اور جو جناب رسول اللہ
ﷺ کی طرف سے ہمارے پاس آیا ہے، ان معانی کے ساتھ جو رسول اللہ ﷺ کی
مراد ہے۔"

سلف صالحین نے یہ جان لیا تھا کہ ان صفات کے بارے میں بات کرنے والا سچا ہے،
جس کی سچائی میں کوئی شک نہیں ہے، تو اس کی بات کی تصدیق کر دے۔ اور اگر وہ اس
کے معانی کی حقیقت کو نہیں جانتے تھے، تو وہ جس کو نہیں جانتے تھے، وہاں خاموش
رہتے تھے۔ اس علم کو بعد کے زمانے والوں نے پہلے لوگوں سے حاصل کر لیا تھا۔
انہوں نے ایک دوسرے کو حسن اتباع اور جہاں پہلے لوگوں نے توقف کیا تھا، ان کو
بھی توقف کی وصیت کرتے تھے۔ انہوں نے ان کے راستے سے تجاوز کرنے اور ہٹ
جانے سے خوب ڈرایا تھا۔ اُن لوگوں نے ہمارے لیے اپنا راستہ اور طریقہ بیان کر دیا
ہے۔ ہم امید کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہمیں بھی اس راستے پر قائم رکھے اور اس کی
پیروی کی توفیق عطا فرمائے جس کو انہوں نے بیان کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ ہمیں اس
راستے پر چلائے جس پر وہ چلتے رہے۔

اس بات کی دلیل کہ سلف صالحین کا مذہب وہی ہے جس کو ہم نے ذکر کیا ہے: انہوں نے
نے ہمارے پاس قرآن مجید کو بیان کیا ہے، جناب رسول اللہ ﷺ کی احادیث
مبارکہ کو ایسے طریقے سے نقل کیا ہے جو سچا، قابل اعتماد، بغیر کسی شک و شبہ کے ہے۔
اس کے قائل کے بارے میں کوئی شک و شبہ نہیں ہے۔ ان سلف صالحین نے صفات
باری تعالیٰ کے بارے میں کسی تفسیر کو بیان نہیں کیا ہے، اور نہ اس کی کسی قسم کی تاویل کی
ہے۔ نہ انہوں نے مخلوق کی صفات کے ساتھ باری تعالیٰ کی مشابہت بیان کی ہے۔

اس لیے کہ اگر سلفہ صالحین نے ایسا کیا ہوتا تو ان سے ضرور اس بارے میں معقول ہوتا۔ یہ بات درست نہیں ہے کہ ان کی یہ بات مکمل طور پر چھپی رہ گئی ہو۔ جس بات کا بیان کرنا اور اس کی معرفت حاصل کرنا ضروری ہو، اس کے چھپا دینے میں ایک دوسرے کی موافقت کرنا جائز نہیں ہے۔ اس لیے کہ جھوٹ بات کے نقل کرنے میں اور ایسے کام کو جس کا کرنا درست نہیں ہے، اس میں ایک دوسرے کی موافقت کرنا تاکہ وہ بات جاری ہو جائے، بڑی قبیح بات ہے۔

بلکہ سلفہ صالحین اس بارے میں مبالغہ کی حد سکوت کرتے تھے۔ جب وہ کسی ایسے شخص کو دیکھتے کہ وہ قضاہات کے بارے میں سوال کر رہا ہے، تو اس کے روکنے میں بڑی کوشش کرتے، کبھی تو بڑی ہی سخت بات سے اس کو روک دیتے، کبھی اس کو مارتے پیٹتے، کبھی اس سے اعراض کرتے جو اس کے سوال و جواب کے بارے میں شدت کراہت پر دلالت کرتا ہو۔

اسی لیے جب حضرت عمرؓ تک یہ بات پہنچی کہ صلیح نام کا ایک شخص قضاہات کے بارے میں سوال و جواب کر رہا ہے۔ تو حضرت عمرؓ نے اس کے لیے جھجھور کی ٹھنڈوں کا گٹھا تیار کیا۔ پھر ایک دن جب حضرت عمرؓ خطبہ دے رہے تھے، تو وہ کھڑا ہوا اور قرآن مجید کی آیات:

وَالَّذِينَ يَاتُوا ظُرُوءًا فَالْخَبْرَاتِ وَفُرَا. هَالِجَاتِ يَاتِ يَسْرًا. فَالْمُقَسَّمَاتِ أُمَرَا. (الذاریات: ۴۱)

ترجمہ: قسم ہے اُن (ہواؤں) کی جو گرد آڑا کر نکھیر دیتی ہیں۔ پھر اُن کی جو (بادلوں کا) بوجھ اُٹھاتی ہیں۔ پھر اُن کی جو آسانی سے رواں دواں ہو جاتی ہیں۔ پھر اُن کی جو چیزیں تقسیم کرتی ہیں۔

کے بارے میں سوال کرنے لگا۔ حضرت عمرؓ منبر سے نیچے اترے، تو فرمایا: ”اگر میں تجھے قتل کیا، ہوا بھی پاؤں نہ لگا، تو بھی اس جرم میں تلوار کے ساتھ تیری دونوں آنکھوں کے درمیان دار کروں۔“ پھر اس کو مارنے کا حکم دیا تو اس کو بہت ہی سخت مارا گیا۔ اور پھر اس کو بصرہ بھیج دیا۔ اور لوگوں کو حکم دیا کہ اس کو اپنی مجالس میں نہ بیٹھنے دیں۔ پس وہ

اس وجہ سے ایسا ہو گیا جیسے خارش زدہ اونٹ۔ جب بھی وہ کسی مجلس میں آتا تو لوگ کہہ دیتے: ”امیر المؤمنین کا حکم۔“ تو لوگ ادھر ادھر منتشر ہو جاتے۔ یہاں تک کہ اس نے توبہ کی اور اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم اٹھائی کہ میں دل میں جو کچھ پہلے پاتا تھا، اب وہ چیز نہیں رہی۔ تو پھر حضرت عمرؓ نے اس کو مجالس میں بیٹھنے کا حکم دے دیا۔ پھر جب خوارج کا ظہور ہوا، تو وہ اس کے پاس آئے۔ تو اس سے کہا گیا: اب تیرا وقت آ گیا ہے۔ تو اس وقت صلیح نے کہا: نہیں۔ مجھے نیک آدمی کی نصیحت نے نفع پہنچا دیا ہے۔

حضرت امام مالک بن انسؒ سے سوال ہوا: اے ابو عبد اللہ! قرآن مجید میں ہے: اَللّٰهُ خَلَقَ عَلٰی الْعَرْشِ الْمُسَوِّی (سورت طہ: ۵) (وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے)۔ حق تعالیٰ عرش پر کیسے مستوی ہیں؟ اور اس کا استواء کیسا ہے؟ تو اس شخص کی اس بات سے حضرت امام مالکؒ پر (حق تعالیٰ کی عظمت اور ہیبت کی بنا پر) ایسی کیفیت طاری ہوئی اور وہ (خوف سے) پسینہ پسینہ ہو گئے۔ لوگ خاموش ہو رہے اور اس بات کا انتظار کرنے لگے کہ اب کیا ہوگا؟ (حضرت امام مالکؒ کی حالت کچھ دیر بعد سنبھلی)، تو اپنا سر اٹھا کر سائل کی طرف متوجہ ہوئے۔ تو حضرت امام مالکؒ نے فرمایا: ”اور استواء تو مجہول نہیں ہے، اور کیفیت غیر معقول (بلا کیف) ہے۔ اس پر ایمان لانا واجب ہے اور اس کے بارے میں سوال کرنا بدعت ہے۔ اے سائل! میں تو تجھے برا آدمی سمجھتا ہوں۔“ پھر اپنے اصحاب سے فرمایا: ”اس کو یہاں سے نکال دو۔“

جس شخص نے استواء کی تاویل استیلاء (غالب ہونا) سے کی۔ تو اس نے اس کا وہ معنی کیا جو حضرت امام مالکؒ نے جواب میں نہیں فرمایا ہے۔ اس شخص نے حضرت امام مالکؒ کے مخالف راستے کو اختیار کیا۔ استواء کے بارے میں حضرت امام مالکؒ کا یہ جواب تمام صفات باری تعالیٰ کے بارے میں شافی اور کافی ہے۔ مثلاً نزول باری تعالیٰ، باری تعالیٰ کا آنا، یہ (ہاتھ)، وجہ (چہرہ) وغیرہ۔

پس ایسے ہی نزول باری تعالیٰ کے بارے میں کہا جائے گا: ”اور نزول تو معلوم ہے، اور کیفیت مجہول (بلا کیف) ہے۔ اس پر ایمان لانا واجب ہے اور اس کے بارے

میں سوال کرنا بدعت ہے۔“

ایسا ہی تمام صفات باری تعالیٰ کے بارے میں کہا جائے گا۔ کیونکہ یہ صفات بھی اسی طرح وارد ہوئی ہیں جیسے کہ استواء کی صفت قرآن و سنت میں وارد ہوئی ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ کے شاگرد حضرت امام محمد بن حسن شیبانیؒ سے یہ بات ثابت ہے کہ وہ فرماتے ہیں: ”مشرق اور مغرب کے تمام فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ صفات باری تعالیٰ جو قرآن اور احادیث صحیحہ میں اللہ راویوں سے منقول ہیں، ان پر بغیر تشبیہ، بغیر تفسیر کے، ایمان رکھنا ضروری اور واجب ہے۔ پھر جو ان کی تفسیر کرے گا وہ نبی اکرم ﷺ اور آپؐ کے اصحابؓ کے طریقے سے دور اور جماعت اہل السنۃ والجماعت سے خارج ہو جائے گا۔ اس لیے کہ وہ نہ تو ان کو بیان کرتے تھے اور نہ ان کی تفسیر کرتے تھے۔ لیکن وہ تو جو کچھ کتاب و سنت میں بیان ہوا ہے، اس پر ایمان لاتے تھے پھر خاموش ہو جاتے تھے۔ پھر جس شخص نے جسمانی شخص (فرقہ جمیہ کا بانی) والا قول اختیار کیا تو وہ جماعت اہل السنۃ والجماعت سے خارج ہو گیا۔“

اے مخاطب (اللہ تعالیٰ تم پر رحم فرمائے) اس امام کی طرف دیکھ! کس طرح حضرت امام محمدؒ نے اس مسئلہ میں منافق صالحین کا اجماع نقل کیا ہے۔ جو اجماع سے نکل جائے اس کے لیے کوئی خیر و خوبی نہیں ہے۔ اگر صفات باری تعالیٰ میں تاویل کرنے کی بجائے طریق سکوت سے تجسیم کا ثرہ ثابت ہوتا تو وہ ضرور اس سے راو فرار اختیار کرتے، اور وہ ان میں ضرور تاویل کرتے۔ کیونکہ منافق صالحین امت میں سب سے زیادہ اس بات کے جاننے والے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے لیے کیا جائز ہے؟ اور کیا ممنوع ہے؟

حضرت اسماعیل بن عبد الرحمن صابونیؒ سے یہ بات ثابت ہے کہ انھوں نے فرمایا: ”محمد شین کرامؑ، جو کتاب و سنت کو مضبوطی سے تھامنے والے ہیں، اپنے رب تعالیٰ کو زیادہ جاننے والے ہیں ان صفات کے بارے میں جن کو کتاب اللہ اور وحی ربانی نے بیان فرمایا ہے، اور جناب رسول اللہ ﷺ نے بھی اس کی گواہی دی ہے، اس بارے میں احادیث صحیحہ وارد ہوئی ہیں، جن کو عادل اور اللہ راویوں نے بیان کیا ہے۔ یہ

محمد شین کرامؑ صفات باری تعالیٰ میں مخلوق کی صفات کے ساتھ تشبیہ والا عقیدہ نہیں رکھتے تھے، اور نہ ہی مشبہ فرقہ کی طرح صفات کی کیفیت کو بیان کرنے کا عقیدہ رکھتے تھے، اور نہ ہی کلام کو اس کے مواضع سے ہٹا کر معتزلہ اور جہمیہ والی تحریف کرتے تھے۔ بیشک اللہ تعالیٰ نے اہل السنۃ والجماعت کو تحریف (غلامی معانی اختیار کرنا) اور تکلیف (صفات باری تعالیٰ میں کیفیت بیان کرنا) سے اپنی حفاظت میں رکھا ہے۔ اور ان کو صحیح تفہیم و تعریف سے نواز کر احسان کیا ہے۔ اس طرح انھوں نے توحید اور تنزیہ باری تعالیٰ والا راستہ اختیار کیا، اور انھوں نے شیطانی (صفات کی نفی) اور تشبیہ (صفات باری تعالیٰ میں مخلوق جیسی صفات کی مشابہت بیان کرنا) والے قول و عقیدہ کو ترک کر دیا۔ انھوں نے اللہ تعالیٰ سے نقص و عیب کی نفی پر ہی اکتفا کیا ہے۔ اور اپنے عقیدہ کو ان آیات کے مطابق بنا لیا ہے:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشورى: ۱۱)

کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے۔ اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے۔

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. اللَّهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ. وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ (سورت اخلاص: ۱ تا ۴)

کہہ دو: ”بات یہ ہے کہ اللہ ہر لحاظ سے ایک ہے۔ اللہ ہی ایسا ہے کہ سب اس کے محتاج ہیں، وہ کسی کا محتاج نہیں۔ نہ اس کی کوئی اولاد ہے، اور نہ وہ کسی کی اولاد ہے۔ اور اس کے جوڑ کا کوئی بھی نہیں۔“

حضرت سعید بن جبیرؒ فرماتے ہیں: ”دین کی جس بات کو بدری صحابہ کرامؓ نہیں پہچانتے تو وہ ہرگز دین نہیں ہے۔“

حضرت ربیع بن سلیمانؒ سے یہ بات ثابت ہے کہ انھوں نے فرمایا: میں نے حضرت امام شافعیؒ سے صفات باری تعالیٰ کے بارے میں سوال کیا، تو آپؒ نے فرمایا:

”عقلوں پر یہ حرام ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی تمثیل اور تشبیہ بیان کریں، مگر وہ ہم پر حرام ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے لیے حدود بیان کریں، ظن و گمان کرنے والوں پر حرام ہے کہ وہ کوئی قطعی بات کریں۔ انسانی نفوس پر حرام ہے کہ است باری میں نظر کریں، دلوں پر

حرام ہے کہ وہ تعقل یعنی گہرائی تک پہنچیں، قلوب پر حرام ہے کہ ذات باری تعالیٰ کا احاطہ کریں، ہاں مگر وہ جو صفات کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی اکرم ﷺ کی زبان مبارک سے فرمایا ہوتا۔

۱۶ حضرت امام حسن بصریؒ سے یہ بات ثابت ہے کہ انھوں نے فرمایا: ”مطرف نے ان پر اگندہ باتوں کے بارے میں کلام کرنا شروع کر دیا جن کے بارے میں ان سے پہلے بھی کلام نہیں کیا گیا ہے اور نہ اس کے بعد بھی ہوگا۔ لوگوں نے عرض کیا: اے ابوسعید وہ کیا ہے؟ تو حضرت حسن بصریؒ نے فرمایا: ”حمد و تعریف اس اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے ہے جس نے ایمان دے کو احسان کیا ہے۔ جس چیز کو اللہ تعالیٰ نے بیان نہیں کر ہے، اس سے واقف نہ ہونا۔“

۱۷ حضرت یحییٰ بن یونسؒ نے فرماتے ہیں: ”اللہ تعالیٰ کی معرفت میں سے یہ بھی ہے، جس چیز کو اللہ تعالیٰ نے بیان نہیں کیا ہے، اس کے بارے میں سکوت کرنا۔“

۱۸ حضرت ابوبکر عبد اللہ بن زبیر الحمیریؒ سے یہ بات ثابت ہے کہ انھوں نے سنت کے اصول کو بیان فرمایا۔ تو بہت سی چیزوں کو ذکر فرمایا۔ پھر فرمایا: ”وہ صفات جن کو قرآن وحدیث نے بیان فرمایا ہے۔ مثلاً:

وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلَعِنُوا بِمَا قَالُوا ۚ بَلْ يَدَايِ رَبِّنَا مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ (المائدة: ۶۴)

ترجمہ اور یہودی کہتے ہیں کہ ”اللہ تعالیٰ کے ہاتھ بندھے ہوئے ہیں۔“ ہاتھ تو خود ان کے بندھے ہوئے ہیں۔ اور جو بات انہوں نے کہی ہے اس کی وجہ سے ان پر لعنت الگ پڑی ہے، ورنہ اللہ تعالیٰ کے دونوں ہاتھ پوری طرح کشادہ ہیں۔ وہ جس طرح چاہتا ہے، خرچ کرتا ہے۔

وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ ۚ مُبَحَّاتٌ وَقَعَالِي غَمًّا يُنْفِرُ سُحُونُ (الزمر: ۶۷)

ترجمہ اور (جو لوگ شرک کے مرتکب ہوتے ہیں۔ حقیقت تو یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی عظمت

اور قدر و منزلت کو پہچانتے ہی نہیں۔ چنانچہ ایسے وہی لوگ ہیں کہ انہوں نے اللہ ﷻ کی عظمت نہیں کی جیسے کہ اللہ ﷻ کی عظمت کا حق تھا (اور حق عظمت ادا کرنا قبول تو حید کے بغیر ممکن نہیں۔ حالانکہ اس کی شان یہ ہے کہ) ساری زمین اس کی منہی میں ہوگی، قیامت کے روز۔ اور تمام آسمان لپٹے ہوئے ہوں گے، اس کے دائیں ہاتھ میں۔ پس پاکی ہے اس پروردگار کی اور برتر ہے وہ ذات، ان کے ہر شرک سے جو وہ کرتے ہیں۔

ان جیسی دوسری صفات جو قرآن وحدیث میں بیان ہوئی ہیں۔ تو ان کے بیان میں ہم کوئی کمی و مشی نہیں کرتے ہیں اور نہ ان کی تفسیر بیان کرتے ہیں۔ ہم اسی جگہ اپنے آپ کو روک لیتے ہیں جہاں تک قرآن وسنت نے بیان فرمایا ہے۔ اور ہم یہ بھی کہتے ہیں:

الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى (سورہ طہ: ۵)

ترجمہ وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

جس شخص نے اس کے علاوہ کوئی اور عقیدہ رکھا تو وہ گھمی ہے۔

۱۹ پس سلف صالحین کا مذہب یہ ہے: ”صفات باری تعالیٰ کا اثبات، ان کا ان کے ظاہر پر اجراء، اور ان سے کیفیت کی نفی کرنا۔“ اس لیے کہ صفات میں کام کرنا، ذات کے بارے میں کام کی فرج ہے۔ ذات کو ثابت کرنا وجود کو ثابت کرنا ہے۔ کیفیت کا ثابت کرنا نہیں ہے۔ تو اسی طرح صفات کا اثبات ہے۔ اسی مذہب پر سارے ہی سلف صالحین گزرے ہیں۔

۲۰ حضرت عبدالعزیز بن عبد اللہ بن ابی سلف کا فرمان کیا عمدہ ہے، انھوں نے فرمایا: ”تم پر سنت کو پکڑنا لازم ہے۔ اس لیے کہ یہ اللہ تعالیٰ کے حکم سے تیرے لیے حفاظت ہے۔ پس بیشک سنت کو اسی لیے بنایا گیا ہے کہ اس پر چلا جائے اور اسی کا اپنے آپ کو پابند بنایا جائے۔ اس کو ان لوگوں نے اپنایا ہے جو یقیناً جانتے تھے کہ اس کی مخالفت میں کتنی غلطیاں، خطائیں، حماقتیں اور گہرائی میں گر جاتا ہے۔ لہذا تو اس پر راضی رہو، جس پر سلف صالحین نے اپنے آپ کو راضی کر لیا۔ اس لیے کہ وہ علم کے ساتھ ہی کسی

جگہ ٹھہرے۔ اور روشن آنکھوں کے ساتھ ہی اپنے آپ کو اس کا پابند بنایا۔ وہ ان چیزوں کی کشف و حقیقت اور تفصیلات کو جاننے پر زیادہ قوی تھے، اگر ان کا جانتا زیادہ بہتر ہوتا۔ وہ تمہارے لحاظ سے سابقین میں سے ہیں۔ ان کو اپنے نبی ﷺ سے صحیح دین پہنچا تھا۔ اختلاف تو قرونِ خلافت کے بعد رونما ہوا۔ اگر ہدایت کی بات وہ دوتی جس پر تم ہو تو تم ان سے پہلے دنیا میں آ جاتے۔ اگر تم یہ کہو: ان کے بعد نبی ہدایت پیدا ہو گئیں۔ تو یہ بدعات ان لوگوں نے پیدا کیں جنہوں نے ان کے راستے کو چھوڑ دیا تھا۔ اور اپنے نفس کی بات کو مرغوب بنالیا۔ اور نبی اکرم ﷺ سے منقول سلف صالحین کے طریقوں کو چھوڑ کر اپنی عقل و فکر سے گھڑی ہوئی باتوں کو اختیار کر لیا۔

ان سلف صالحین نے بقدر کفایت ان چیزوں کو بیان کر دیا ہے اور اس بارے میں ثباتی کلام کیا ہے۔ جو ان سے پیچھے رہ گیا اس نے تفسیر کی اور جو ان سے آگے بڑھ گیا تو اس نے آفریط کی۔ بعض لوگوں نے اس بارے میں تفسیر کی تو انہوں نے ظلم کیا، تو دوسرے لوگوں ان سے آگے بڑھ گئے تو انہوں نے غلو کیا۔ بیشک سلف صالحین نے ان دو انتہاؤں کے درمیان والا راستہ اختیار کر کے ہدایت اور صراطِ مستقیم والا راستہ اپنایا ہے۔

باب 1

تَنْزِيْهِ بَارِي تَعَالٰی

اللہ تعالیٰ، سمیت، حیو اور جہت سے ہر لاد مرزا ہے۔

1.1۔ قرآن مجید سے دلائل

قرآن مجید کی متعدد چیزیں آیات اس کی دلیل ہیں:

آیت 1 قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. اللَّهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ. وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ (سورۃ اخلاص: ۳۱)

ترجمہ: کہہ دو: ”بات یہ ہے کہ اللہ ہر لحاظ سے ایک ہے۔ اللہ ہی ایسا ہے کہ سب اس کے محتاج ہیں، وہ کسی کا محتاج نہیں۔ نہ اس کی کوئی اولاد ہے، اور نہ وہ کسی کی اولاد ہے۔ اور اس کے جوڑ کا کوئی بھی نہیں۔“

استدلال

تفسیروں میں یہ بات مشہور و معروف ہے کہ نبی اکرم ﷺ سے رب العزت کی ماہیت، وصف اور تعریف کے بارے میں سوال کیا گیا۔ حضور اکرم ﷺ اللہ تعالیٰ کی طرف سے جواب کے منتظر رہے۔ تو اللہ تعالیٰ نے اس سورت کو نازل کیا۔

اخرج أحمد وأبو حنيفة وأبو داود والترمذي وابن جرير وابن خزيمة وابن أبي حاتم في السنة والبعوث في معجمه وابن المنذر في العظمة والحاجم وصححه والبيهقي في "الأسماء والصفات" عن أبي بن كعب رضي الله عنه: "أن المشركين قالوا للنبي صلى الله عليه

وسلم: "بما مُحَمَّدًا أَنَسِبَ لَنَا رَبُّكَ. فَأَنزَلَ اللَّهُ: "قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. اللَّهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ، لِأَنَّهُ لَيْسَ يُؤَلَّدُ شَيْءٌ إِلَّا سَمِيَتْ وَلَيْسَ شَيْءٌ يَمُوتُ إِلَّا سَمِيَتْ وَإِنَّ اللَّهَ لَا يَمُوتُ وَلَا يَمُوتُ. "وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ": لَيْسَ لَهُ شَيْءٌ وَلَا عَدْلٌ وَلَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ.

(الدر المنثور، ج ۸ ص ۶۶۹، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى ۹۱۱ھ)، الناشر: دار الفكر، بيروت)

حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: "مشرکین نے حضور اکرم ﷺ سے کہا: "اے محمد ﷺ! اپنے رب کا ہمارے سامنے نسب نامہ بیان کیجیے۔ تو اللہ تعالیٰ نے اس سورت کو نازل کیا۔

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. اللَّهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ: اس لیے کہ جو شے پیدا ہوگی، اس نے لازماً فنا ہوتا ہے۔ اور جس شے نے مرنا ہے، اس کا لازماً کوئی نہ کوئی وارث ہوگا۔ اللہ تعالیٰ کی ذات کوئی نہیں ہے تو کوئی اس کا وارث بھی نہیں ہے۔

وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ: نہ کوئی اس کی کوئی شے، مثل نہ کوئی اس کی برابری کرنے والا اور کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے۔

وَأَخْرَجَ أَبُو بَعْلَى وَابْنُ جَرِيرٍ وَابْنُ الْمُثَنَّى وَالطَّبْرَانِيُّ فِي الْأَوْسَطِ وَأَبُو نَعِيمٍ فِي الْجَلِيدِ وَالْبَيْهَقِيُّ بِسَنَدٍ حَسَنٍ عَنْ جَابِرِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: جَاءَ أَشْرَاسِي إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: أَنَسِبَ لَنَا رَبُّكَ فَأَنزَلَ اللَّهُ: "قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. اللَّهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ. وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ.

(الدر المنثور، ج ۸ ص ۶۶۹، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى ۹۱۱ھ)، الناشر: دار الفكر، بيروت)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے سند حسن روایت ہے: "ایک اعرابی (ویہائی) حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں آیا اور عرض کیا: اپنے رب کا ہمارے سامنے نسب نامہ بیان کیجیے۔ تو اللہ تعالیٰ نے اس سورت کو نازل کیا۔

أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ الْخَافِضُ، وَأَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ قَالَا: سَمِعَا الْحَسَنَ بْنَ الْفَضْلِ، سَمِعَا مُحَمَّدَ بْنَ سَابِقٍ، سَمِعَا أَبَا جَعْفَرٍ الرَّازِيَّ، عَنِ الرَّبِيعِ بْنِ أَنَسٍ، عَنْ أَبِي الْغَالِبَةِ، عَنْ أَبِي بِنِ كَعْبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ الْمُشْرِكِينَ، قَالُوا يَا مُحَمَّدُ! أَنَسِبَ لَنَا رَبُّكَ. فَأَنزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: "قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. اللَّهُ الصَّمَدُ" (الإخلاص: ۲). قَالَ: الصَّمَدُ: الَّذِي لَمْ يَلِدْ، وَلَمْ يُولَدْ. وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ" (الإخلاص: ۳). لِأَنَّهُ لَيْسَ شَيْءٌ يُؤَلَّدُ إِلَّا سَمِيَتْ، وَلَيْسَ شَيْءٌ يَمُوتُ إِلَّا سَمِيَتْ، وَإِنَّ اللَّهَ لَا يَمُوتُ وَلَا يَمُوتُ. "وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ" (الإخلاص: ۴). قَالَ: لَمْ يَكُنْ لَهُ شَيْءٌ، وَلَا عَدْلٌ وَلَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ بِإِسْنَادٍ وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ.

(التعليق: من تلخيص الذهبي): صحيح.

(المستدرک علی الصحیحین، ج ۲ ص ۵۸۹ رقم ۳۹۸، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم الطبري الطلمساني النيسابوري المعروف بابن البيع (المتوفى ۴۰۵ھ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ۱۴۱۱ھ)

حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: "مشرکین نے حضور اکرم ﷺ سے کہا: "اے محمد ﷺ! اپنے رب کا ہمارے سامنے نسب نامہ بیان کیجیے۔ تو اللہ تعالیٰ نے اس سورت کو نازل کیا۔

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. اللَّهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ: اس لیے کہ جو شے پیدا ہوگی، اس نے لازماً فنا ہوتا ہے۔ اور جس شے نے مرنا ہے، اس کا لازماً کوئی نہ کوئی وارث ہوگا۔ اللہ تعالیٰ کی ذات کوئی نہیں ہے تو اس کا وارث بھی کوئی نہیں ہے۔

وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ: نہ اس کی کوئی شے، نہ اس کا کوئی مثل، نہ کوئی اس کی

برابری کرنے والا، اور کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے۔

۲ حضرت امام طبرقی فرماتے ہیں:

۱ حَدَّثَنَا ابْنُ حُمَيْدٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا بَكْرٍ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ، عَنْ الرَّبِيعِ، عَنْ أَبِي الْعَالِيَةِ، قَوْلَهُ: "وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ" (الإخلاص: ۴)، لَمْ يَكُنْ لَهُ شَيْءٌ، وَلَا عَدْلٌ، وَلَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ.

ترجمہ حضرت ابو احوالیہ فرماتے ہیں: وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ: نہ اس کی کوئی شئیہ نہ اس کا کوئی مثل، نہ کوئی اس کی برابری کرنے والا، اور کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے۔

۲ حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا صَالِحٍ، قَالَ: سَمِعْتُ مُعَاوِيَةَ، عَنْ عَلِيٍّ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ: "وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ" (الإخلاص: ۴)، قَالَ: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، فَتُبْحَنُ اللَّهُ الْوَاحِدَ الْقَهَّارَ.

(تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج ۲۶ ص ۷۳۸، المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى ۲۲۰ هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر الدكتور عبد السند حسن بمساعدة الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة: الأولى ۱۴۲۳ هـ)

ترجمہ حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ: اور کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے۔ جس پر عجب سے پاک ہے اللہ، جو کیا اور قہار ہے۔

۳ حضرت امام بیضاوی فرماتے ہیں:

و"أَحَدٌ" بَدَلٌ، أَوْ خَيْرٌ ثَانٍ، يَدُلُّ عَلَى مَجَامِعِ صِفَاتِ الْجَلَالِ، كَمَا دَلَّ "اللَّهُ" عَلَى جَمِيعِ صِفَاتِ الْكَمَالِ؛ إِذِ الْوَاحِدُ الْحَقِيقِيُّ: مَا يَكُونُ مَثْوًى الْذَاتِ عَنْ أَنْحَاءِ التَّرَكِيبِ وَالتَّعَدُّدِ، وَمَا يَسْتَلْزِمُ أَحَدَهُمَا كَالْجَسْمِيَّةِ وَالتَّحْيِيزِ وَالْمُشَارَكَةِ فِي الْحَقِيقَةِ وَخَوَاصِهَا، كَوُجُوبِ الوجودِ وَالْقُدْرَةِ الذَّاتِيَّةِ وَالْحِكْمَةِ التَّامَّةِ الْمُقْتَضِيَةِ لِلْأُلُوْهِيَّةِ.

(أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج ۵ ص ۳۳۷، المؤلف: ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (المتوفى ۶۸۵ هـ)، المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الأولى ۱۴۱۸ هـ)

۱ "أَحَدٌ" كَالْفَرْقِ تَمَامِ صِفَاتِ جَلَالِهِ بِدَلَالَتِ كَرْتَابِهِ، جَيْسًا كَرَفَقَةٍ: "اللَّهُ" تَمَامِ صِفَاتِ كَمَالِهِ بِدَلَالَتِ كَرْتَابِهِ۔ اس لیے کہ واحد حقیقی: وہ ذات جو ہر قسم کی ترکیب اور تعدد سے منزہ اور مبرا ہو، اور اسی طرح جو ان کے لوازم ہیں، اس سے بھی مبرا ہو جیسے: جسمیت، تحیز اور اس کی حقیقت اور خواص میں شراکت داری جیسے وجوب الوجود، ذاتی قدرت اور حکمت، تادمہ جو الوہیت کا مقتضی ہے۔

۲ اس سورت میں خدا کی دو صفات کا بیان ہے: أَحَدٌ (ایک، یکتا) اور الصَّمَدُ (جائے پناہ)۔ یہ دونوں اللہ تعالیٰ کے دو متضاد کمالی اوصاف کو حاوی ہیں۔ اس کی یکتائی کا نتیجہ تو یہ ہے کہ اس جیسا کوئی نہیں۔ نہ اس کو کسی کی حاجت، نہ اس کو کسی سے غرض۔ وہ یکتا و تنہا، ایکلا، بے ہمتا، بے نیاز، بے پروا، سب سے مستغنی اور سب سے الگ ہے، لیکن اسی کمال یکتائی کے ساتھ وہ سب کے ساتھ، سب کا دست گیر، سب کی جائے پناہ، سب کا محتاج الہ، سب کا مرکز، سب کا مرجع، سب کا ذاتی، سب کا جلائی سب کی چٹان، مصیبتوں میں سہارا، بلاؤں میں تکی اور اخطاروں میں تفسی ہے۔

"وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ" یعنی اللہ تعالیٰ کے لیے کسی بھی لحاظ سے نظیر موجود نہیں ہے۔ اس آیت کی تفسیر سورت شوریٰ کی اس آیت: "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ" نے بیان کر دی ہے۔

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں:

هَذَا الْوَاحِدُ الْأَحَدُ، الَّذِي لَا نَظِيرَ لَهُ وَلَا وَزِيرَ، وَلَا نَدِيدَ وَلَا شَيْءَ وَلَا عَدِيلَ، وَلَا يُطْلَقُ هَذَا اللَّفْظُ عَلَى أَحَدٍ فِي الْإِثْبَاتِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ، عَزَّ وَجَلَّ؛ لِأَنَّهُ الْكَامِلُ فِي جَمِيعِ صِفَاتِهِ وَالْغَالِي.

(تفسير القرآن العظيم ج ۸ ص ۵۴۷، ۵۴۸، المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر

بن كبير: القروشى البصرى ثم الدمشقى (المتوفى ٤٤٢). المحقق: سامى بن

محمد سلامة. الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع. الطبعة: الثانية (١٣٢٠هـ)

ترجمہ وہ اللہ تعالیٰ اکیلا، یکتا ہے اس کی کوئی نظیر نہیں ہے، اس کا کوئی وزیر، کوئی شریک، کوئی شیعہ، کوئی ہمسر نہیں ہے۔ "اُحد" کے لفظ کا کسی پر بھی اثبات کے لحاظ سے اطلاق جائز نہیں ہے، مگر اللہ تعالیٰ کے لیے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کی ذات اپنی تمام صفات اور افعال میں کامل ہے۔

5 حضرت عمر بن علی بن عادل رحمہ اللہ اس آیت: "وَلَا تُطْرِدُ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَطَطَّرْهُمْ فَعَبَّوْا مِنَ الظَّالِمِينَ" (الانعام: ٥٣) کے تحت فرماتے ہیں:

فصل في الرد على شبهة الجسمية: تمسكت الجسمية في إثبات الأعضاء لله تعالى بهذه الآية، وسائر الآيات المتناسية، كقوله تعالى: "وَيَتَقَى وَجْهَ رَبِّكَ" (الرحمن: ٢٤). والجواب: إن قوله تعالى: "قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ" (الإخلاص: ١) يقتضي الوحدة التامة، وذلك ينافي التركيب من الأعضاء والأجزاء. فثبت أنه لا بُدَّ من التاويل.

(اللباب في علوم الكتاب ج ٨ ص ١٦٣، ١٦٥. المؤلف: أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني (المتوفى ٤٤٥هـ))

المحقق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض.

الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان. الطبعة: الأولى (١٣١٩هـ)

ترجمہ فصل: مجسمہ کے شیعہ کے رد میں: مجسمہ نے اللہ تعالیٰ کے لیے اعضاء کو ثابت کرنے کے لیے اس آیت اور اس جیسی تمام آیات سے دلیل پکڑی ہے۔ جیسے فرمان باری تعالیٰ "وَيَتَقَى وَجْهَ رَبِّكَ" (الرحمن: ٢٤)۔

جواب اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ"۔ یہ آیت اللہ تعالیٰ کی کامل وحدانیت کو تقاضا کرتی ہے۔ اور یہ اللہ تعالیٰ کے لیے اعضاء اور اجزاء سے مرکب ہونے کے

منافی ہے۔ پس یہ بات ثابت ہوگئی کہ ان آیات میں تاویل کرنا لازمی امر ہے۔

جب تو نے یہ بات جان لی تو یہ بھی جان لے: اس سورت کے مضامین کا تقاضا ہے کہ یہ محکمات میں سے ہو، نہ کہ تقاضا بات میں سے۔ اس لیے کہ اس سورت کو اللہ تعالیٰ نے سائل کے سوال کے جواب میں نازل کیا ہے۔ اور اس کو ایک ضرورت کے تحت نازل کیا ہے۔ اس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ محکمات میں سے ہو، نہ کہ تقاضا بات میں سے۔ جب یہ بات ثابت ہوگئی تو یہ یقین کرنا بھی لازم ہو گیا کہ ہر وہ مذہب جو اس سورت کے خلاف ہے، وہ باطل ہے۔

حضرت امام رازنی فرماتے ہیں

إِنْ قَوْلُهُ تَعَالَى "أَحَدٌ" يَدُلُّ عَلَى نَفْيِ الْجِسْمِيَّةِ وَنَفْيِ الْحِيزِ وَالْجِهَةِ أَمَّا دَلَالَتُهُ عَلَى أَنَّهُ تَعَالَى لَيْسَ بِجِسْمٍ فَلِذَلِكَ لِأَنَّ الْجِسْمَ أَقْلَهُ أَنْ يَكُونَ مَرْكَبًا مِنْ جَوْهَرَيْنِ وَذَلِكَ يَنَافِي الْوَحْدَةَ. وَقَوْلُهُ: "أَحَدٌ" مُبَالِغَةٌ فِي الْوَحْدِيَّةِ، فَكَانَ قَوْلُهُ "أَحَدٌ" مُنَافِيًا لِلْجِسْمِيَّةِ.

وَأَمَّا دَلَالَتُهُ عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ بِجَوْهَرٍ: فَقَوْلُهُ: أَمَّا الَّذِينَ يُكْرَوْنَ الْجَوْهَرِ الْفَرْدَ فَإِنَّهُمْ يَقُولُونَ: إِنْ كُلُّ مَحْزُوزٍ، فَلَا بُدَّ وَأَنْ يَتَمَيَّزَ أَحَدٌ جَانِبِيَّةً عَنِ الْآخَرِ. وَذَلِكَ لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ أَنْ يَتَمَيَّزَ يَمِينُهُ عَنْ يَسَارِهِ، وَقَدَامُهُ عَنْ خَلْفِهِ، وَفَوْقُهُ عَنْ تَحْتِهِ. وَكُلُّ مَا يَتَمَيَّزُ فِيهِ شَيْءٌ عَنْ شَيْءٍ، فَهُوَ مُنْقَسِمٌ، لِأَنَّ يَمِينَهُ مَوْصُوفٌ بِأَنَّهُ يَمِينٌ لَا يَسَارٌ، وَيَسَارُهُ مَوْصُوفٌ بِأَنَّهُ يَسَارٌ لَا يَمِينٌ. فَلَوْ كَانَ يَمِينُهُ عَيْنَ يَسَارِهِ، لَاجْتِمَاعِ فِي الشَّيْءِ الْوَحْدِ أَنَّهُ يَمِينٌ وَلَيْسَ بِيَمِينٍ، وَيَسَارٌ وَلَيْسَ بِيَسَارٍ. فَيُلْزَمُ اجْتِنَاعُ النَّفْيِ وَالْإِثْبَاتِ فِي الشَّيْءِ الْوَحْدِ وَهُوَ مُحَالٌ.

قَالُوا: قَبِيتُ أَنْ كُلُّ مَحْزُوزٍ فَهُوَ مُنْقَسِمٌ، وَقَبِيتُ أَنْ كُلُّ مُنْقَسِمٍ فَهُوَ لَيْسَ بِأَحَدٍ. فَلَمَّا كَانَ اللَّهُ تَعَالَى مَوْصُوفًا بِأَنَّهُ أَحَدٌ وَجِبَ أَنْ لَا يَكُونَ مَحْزُوزًا أَصْلًا. وَذَلِكَ يَنْفِي كَوْنَهُ جَوْهَرًا.

وَأَمَّا الَّذِينَ يَقُولُونَ الْجَوْهَرُ الْفَرْدُ، فَإِنَّهُ لَا يُمْكِنُهُمُ الْإِسْتِدْلَالُ عَلَى هُوَ

كونه تعالى جوهرًا من هذا الاعتبار، ويمكنهم أن يحتجوا بهذه الآية على نفى كونه جوهرًا من وجه آخر. وبيان: هو أن الأحد كما يراد به نفى التركيب وانتفاء في الذات، فقد يزداد به الضد والند. فلو كان تعالى جوهرًا فردًا، لكان كل جوهر فرد مثلاً. وذلك ينفي كونه أحداً. ثم أكدوا هذا الوجه بقوله تعالى: "ولم يكن له كفواً أحد". ولو كان جوهرًا، لكان كل جوهر فرد كفواً. فدللت هذه السورة من الوجه الذي قررناه على أنه تعالى ليس بجسم ولا بجوهر.

(أساس التقديس في علم الكلام، ص ۲۳، ۲۵. المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى ۶۰۶). الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت. الطبعة: الأولى، ۱۳۱۵)

ترجمہ

اس سورت میں لفظ: "أَحَدٌ" جسمیت، چیز اور جہت کی نفی پر دلالت کرتا ہے۔ اس لیے جسم کم از کم دو جوہروں سے مرکب ہوگا اور یہ وحدت کے منافی ہے۔ جب اللہ تعالیٰ کا فرمان: "أَحَدٌ" وحدانیت میں مبالغہ کو بیان کر رہا ہے، تو "أَحَدٌ" (ازما) جسمیت کے منافی ہے۔

جو بات اس پر دلالت کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ جوہر نہیں ہے۔ تو ہم کہتے ہیں: وہ لوگ جو جوہر فرد کا انکار کرتے ہیں، تو وہ بھی یوں کہتے ہیں: ہر وہ چیز جو متمیز ہے، تو لازماً اس کی ایک جانب دوسری سے متمیز ہوگی۔ وہ اس لیے کہ اس کی دائیں جانب، بائیں جانب سے، اٹلی جانب پچھلی جانب سے، اس کا اوپر نیچے سے متمیز ہوگا۔ اور ہر وہ چیز جو دوسری سے متمیز ہوگی، تو وہ منقسم ہوگی۔ اس لیے کہ اس کا دایاں حصہ جس کو دایاں کا نام دیا جاتا ہے، وہ بایاں نہیں ہوگا۔ اور اس کا بایاں حصہ جس کو بایاں حصہ کا نام دیا جاتا ہے، وہ دایاں نہیں ہوگا۔ پس اگر اس کا دایاں ہی بائیں سے ہو، تو ایک ہی چیز میں جمع

ہونا ہوگا کہ وہ دایاں ہے حالانکہ وہ دایاں نہیں ہوگا، اور اس کا بایاں ہوگا حالانکہ وہ بایاں نہیں ہوگا۔ پس اس سے ایک ہی چیز میں نفی اور اثبات کا اجتماع ثابت ہوگا، اور یہ محال ہے۔

یہ لوگ کہتے ہیں: پس اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ ہر وہ جو متمیز ہوگی وہ منقسم ہوگی۔ اور یہ بات بھی ثابت ہوئی کہ جو منقسم ہوگی وہ "أَحَدٌ" نہیں ہوگی۔ اور جب اللہ تعالیٰ اس وصف سے متصف ہیں کہ وہ "أَحَدٌ" ہیں۔ تو یہ بات لازم ہے کہ وہ ہرگز متمیز نہیں ہے۔ اور یہ بات جو ہر کی بھی نفی کرتی ہے۔

وہ لوگ جو جوہر فرد ثابت کرتے ہیں۔ تو اس اعتبار سے اللہ تعالیٰ سے جو ہر کی نفی کرنا ممکن نہیں ہے۔ ان کے لحاظ سے یہ ممکن ہے کہ وہ اس آیت سے ایک اور وجہ سے نفی جو ہر پر دلیل پکڑیں۔ اس کا بیان یہ ہے: کہ لفظ: "أَحَدٌ" سے جیسا اس سے ذات میں ترکیب اور تالیف کی نفی مراد لی جاتی ہے، تو اس سے "ضد" اور "ند" کی نفی بھی مراد لی جائے گی۔ پس اگر اللہ تعالیٰ جوہر فرد ہوتے تو ہر جوہر فرد کی مثل بھی ہوتی۔ اور اس سے اس کی ذات سے احد کی نفی ہو جاتی۔ پھر یہ لوگ اس وجہ کی مزید تاکید اس آیت: "وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ" سے کرتے ہیں۔ اور اگر اللہ تعالیٰ جوہر فرد ہوتے تو ہر جوہر فرد اس کا "كُفُوًا" (ہم سر) ہوتا۔ پس یہ سورت اس وجہ سے دلالت کر رہی ہے کہ جوہم نے ثابت کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ جسم بھی نہیں ہیں اور جوہر بھی نہیں۔

یہ جان لو: اللہ تعالیٰ جیسا کہ نص میں ہے، واحد (اکیلا) ہے۔ اسی طرح نص میں اس پر بھی دلیل موجود ہے کہ اللہ تعالیٰ احد (یکتا) بھی ہیں۔ یہ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ۔ اس سورت میں فرمایا ہے: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (سورت اخلاص: ۱) (کہہ دو بات۔ ہے کہ اللہ ہر لحاظ سے ایک ہے)۔ اور اللہ ہونے کا مقتضی یہ ہے کہ وہ ہر ماسوا سے مستثنیٰ ہو۔ جو بھی چیز مرکب ہوتی ہے وہ لازماً اپنے اجزاء کی محتاج ہوتی ہے۔ اجزاء میں سے ہر ایک جز غیر ہی ہوتا ہے۔ لہذا جو بھی مرکب ہوگا وہ اپنے سے ملادہ جز غیر کا محتاج ہوگا۔ الہ ہونا اس بات کو منع کرتا ہے کہ وہ کسی غیر کا محتاج ہو۔ اس سے یہ بات یقیناً ثابت ہوگئی کہ وہ احد (یکتا) ہے۔ احد ہونے کی مفت کا لازماً ضایہ ہے کہ نہ

تعالیٰ جسم نہیں ہیں، وہ جو ہر بھی نہیں ہیں، اور نہ وہ کسی چیز میں ہیں۔ پس اس سے لازماً یہ ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (سورت اخلاص: ۱) (کہہ دو: "بات یہ ہے کہ اللہ ہر لحاظ سے ایک ہے)، ان مطالب کے ثبوت کے لیے ایک برہان قاطع ہے۔

9 القرآن: کافرمان: اللَّهُ الصَّمَدُ (سورت اخلاص: ۲) (اللہ ہی ایسا ہے کہ سب اس کے محتاج ہیں، وہ کسی کا محتاج نہیں)۔ عربی میں 'صَمَد' اس کو کہتے ہیں جس سے سب لوگ اپنی مشکلات میں مدد لینے کے لیے رجوع کرتے ہوں، اور سب اس کے محتاج ہوں، اور وہ خود کسی کا محتاج نہ ہو۔ یہ اس پر دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ جسم نہیں ہے۔ جسمیت کی نفی پر دلالت کرنے کا بیان کئی وجوہ سے ہے:

۱ جو بھی جسم ہوگا، تو وہ مرکب ہوگا۔ اور جو بھی مرکب ہوگا تو وہ اپنے اجزاء میں سے ہر ایک کا محتاج ہوگا۔ اور اس کے اجزاء میں سے ہر ایک اس کا غیر ہوگا۔ لہذا جو بھی مرکب ہوگا تو وہ اپنے سے غیر کا محتاج ہوگا۔ اور جو غیر کا محتاج ہوگا، تو وہ فنی نہیں ہو سکتا۔ وہ تو اس کا محتاج ہوگا، تو وہ ہرگز "معد" نہیں ہو سکتا۔

۲ اگر وہ جو ارج اور اعضاء سے مرکب ہو تو لازماً وہ دیکھنے کے لیے آنکھ، کام کرنے کے لیے ہاتھ، چلنے کے لیے پاؤں کا محتاج ہوگا۔ یہ سب امور اللہ تعالیٰ کے مطلقاً معد ہونے کے منافی ہیں۔

۳ تمام اجسام ایک دوسرے کے متماثل ہوتے ہیں۔ جو اشیاء ایک دوسرے کے متماثل ہوتی ہیں تو ان کا لوازم میں ایک دوسرے کے ساتھ اشتراک کرنا لازمی ہے۔ اگر جسم کے اعضاء ایک دوسرے کے محتاج ہوں گے، تو ان سب کا اس جسم کا محتاج ہونا لازم آئے گا۔ اور اس شخص کا بھی اس جسم کا محتاج ہونا لازم ہوگا۔ اور اس سے یہ بھی لازم ہوتا ہوگا کہ وہ اپنے نفس کا محتاج ہوگا۔ یہ سب محال ہے۔ اور جب یہ سب کچھ محال ہے، تو اس سے یہ بات لازم ہوگی کہ وہ اجسام میں سے کسی کا محتاج نہیں ہوگا۔ اگر بالفرض ایسا ہو تو اللہ تعالیٰ کا مطلقاً معد ہونا ممکن نہیں ہوگا۔

فرمان باری تعالیٰ ہے: وَلَمْ يَكُنْ لَكَ كُفُوًا أَحَدٌ (سورت اخلاص: ۳) (اور اس

کے جو کچھ کوئی بھی نہیں)۔ پس یہ آیت بھی اس پر دلالت کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ جسم اور جو ہر نہیں ہیں۔ تمام جو اہر آپس میں متماثل ہیں۔ لہذا اگر اللہ تعالیٰ جو ہر ہوں تو وہ بھی سب جو اہر کے مثل ہوں گے۔ پس جو اہر میں سے ہر جو ہر اس کا کفو ہوگا۔ اگر اللہ تعالیٰ جسم ہوں تو وہ بھی جو اہر سے بنا ہوا ہوگا۔ اس لیے کہ جسم بھی اسی طرح ہوگا۔ اور یہی اوپر مذکور الزام اس پر بھی عائد ہوگا۔ پس اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ اس سورت اخلاص میں واضح اور بین دلائل ہیں کہ اللہ تعالیٰ نہ تو جسم ہیں اور نہ جو ہر۔

اس بات کو جاننا ضروری ہے جیسا کہ کفار نے جب جناب رسول اللہ ﷺ سے سوال اپنے رب کی صفت کے بارے میں کیا تھا۔ اللہ تعالیٰ نے اس سورت میں جواب دیا۔ یہ سورت اس پر دلالت کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ جسم، جو ہر اور مخصوص مکان سے منزہ اور مبرا ہے۔

اسی طرح فرعون نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے سوال کیا: وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ (اشعرا: ۲۳)

فرعون نے کہا: "اور یہ رب العالمین کیا چیز ہے؟"

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرعون کے اس سوال کا جواب وہ نہیں دیا جس کی طرف فرعون نے اشارہ کیا تھا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جواب دیا تو یہی دیا کہ اللہ تعالیٰ لوگوں کا خالق اور مدبر ہے۔ اور اللہ تعالیٰ آسمانوں اور زمین کا خالق اور مدبر ہے۔

قرآن مجید نے اس کو یوں بیان کیا ہے:

قَالَ يٰٰزَعْرُونَ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ. قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنَّ كُنُتُمْ مُؤْمِنِينَ. قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْمَعُونَ. قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ. قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمُجْنُونٌ. قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا يَبْتَهِنُ أَيْنَ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ.

(سورت اشعرا: ۲۳-۲۸)

فرعون نے کہا: "اور یہ رب العالمین کیا چیز ہے؟"۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا: "وہ سارے آسمانوں اور زمین کا، اور ان ساری چیزوں کا پروردگار ہے جو ان کے درمیان،

پائی جاتی ہیں، اگر تم کو واقعی یقین کرنا ہو۔ فرعون نے اپنے ارد گرد کے لوگوں سے کہا: ”سن رہے ہو کہ نہیں؟“ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا: ”وہ تمہارا بھی پروردگار ہے، اور تمہارے پچھلے باپ دادوں کا بھی“ فرعون بولا: ”تمہارا یہ پیغمبر جو تمہارے پاس بھیجا گیا ہے، یہ تو بالکل ہی دیوانہ ہے“ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا: ”وہ مشرق و مغرب کا بھی پروردگار ہے، اور ان کے درمیان ساری چیزوں کا بھی، اگر تم عقل سے کام لو۔“

فرعون نے جو سوال کیا تھا، اس کا مطلب یہ تھا کہ رب العالمین کی حقیقت و ماہیت بتاؤ۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے جواب کا حاصل یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ کی حقیقت و ماہیت کوئی نہیں جان سکتا۔ البتہ اس کو اس کی صفات سے پہچانا جاتا ہے۔ چنانچہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جواب میں باری تعالیٰ کی صفات ہی بیان فرمائیں۔ اس پر فرعون نے کہا کہ ”بالکل دیوانہ ہے“ کیونکہ سوال حقیقت کا کیا گیا تھا، اور جواب صفات سے دے رہے ہیں۔

14 فرعون نے اپنا سوال لفظ: ”فما“ سے ”ماہیت“ اور ”حقیقت“ معلوم کرنے کے بارے میں کیا تھا۔ اگر اللہ تعالیٰ کسی تمیز میں ہوتے تو پھر اس کے قول: وَمَا رُبُّ الْعَالَمِينَ (الشعراء: ۲۳) اور یہ رب العالمین کیا چیز ہے؟ تو اس کے جواب میں اس کا ذکر ہوتا کہ اللہ تعالیٰ تمیز ہیں۔ یہ جواب زیادہ بہتر ہوتا یہ نسبت اس کے کہ اللہ تعالیٰ خالق ہیں۔ اگر معاملہ ایسا ہی ہوتا تو پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام کا جواب غلط ہوتا (نعوذ باللہ)۔ اور فرعون کا طعن (کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام مجنون ہیں، جو سوال ہی نہیں سمجھ رہے) لازماً درست ہو جاتا۔ جب یہ باطل ہے۔ اس سے ہمیں یہ بات معلوم ہوئی کہ اللہ تعالیٰ کسی چیز میں نہیں ہیں۔ لازمی بات ہے کہ اللہ تعالیٰ کی تعریف اس کے بغیر ممکن ہی نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفت خلق اور تدبیر کو ہی بیان کیا جائے۔ اس سے یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا جواب بالکل صحیح ہے۔ اور فرعون کا سوال ساقط اور فاسد ہے۔

اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ جیسے حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کا جواب (کفار کے

سوال جو اللہ تعالیٰ کی صفت کے بارے میں تھا) اس پر دلالت کر رہا ہے کہ اللہ تعالیٰ جہت و تمیز سے منزہ اور مبرا ہیں۔ اسی طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام کا جواب بھی (فرعون کے سوال جو اللہ تعالیٰ کی صفت کے بارے میں تھا) اللہ تعالیٰ کی تنزیہ پر دلالت کر رہا ہے۔

حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام ذکر اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں کیا ہے۔ حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام نے کواکب کے احوال میں تغیر و تبدیلی سے حاصل ہونے والا نتیجہ اخذ کیا کہ یہ سب حادث ہیں۔ پھر اپنے استدلال کے پورا ہونے کے بعد فرمایا: اِنْسِي وَجْهْتُ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْاَرْضَ خَائِفًا وَمَا اَنَا مِنَ الْمُنْشَرَكِينَ. (الانعام: ۷۹)

میں نے تو پوری طرح یکسو ہو کر اپنا رخ اس ذات کی طرف کر لیا ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا ہے، اور میں شرک کرنے والوں میں نہیں ہوں۔ اس بات کو جاننا چاہیے کہ یہ واقعہ جہت و تمیز سے اللہ تعالیٰ کی تنزیہ و تقدیس کو بیان رہا ہے۔

اس واقعہ سے اللہ تعالیٰ کی جہت و تمیز سے تنزیہ و تقدیس کا استدلال کرنا کافی وجوہ سے ہے:

تمام اجسام ایک دوسرے کے متماثل ہیں۔ جب یہ بات ثابت اور طے شدہ ہے، تو ہم کہتے ہیں: جو دو متماثل اشیاء میں سے ایک دوسری کے متماثل ہو، تو یہ بات لازمی ہے کہ دوسری بھی پہلی کے متماثل ہوگی۔ اگر اللہ تعالیٰ جسم یا جوہر ہوں، تو یہ بات لازمی ہے کہ اس ذات پر بھی ان چیزوں کا اطلاق ہوگا جو دوسری اشیاء پر ہو سکتا ہے۔ جن کا اطلاق دوسری اشیاء پر ممکن ہو سکتا ہے، ان کا اطلاق اللہ تعالیٰ کی ذات پر بھی ہوگا۔ اس کا تقاضا یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات میں تغیر کا جائز ہونا مانا جائے۔ حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام نے جب حکم لگایا کہ جس میں بھی ایک حالت دوسرے حال میں تغیر واقع ہو، وہ الوہیت کے لائق نہیں ہو سکتا۔ یہ ثابت ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ جسم ہوں تو اس پر تغیر کا ماننا صحیح ہوگا۔ اس سے یہ بات یقینی طور پر لازم

ہو جائے گی کہ اللہ تعالیٰ کسی بھی جہت اور تحریر میں نہیں ہیں۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنے استدلال کو مکمل کرنے پر فرمایا:

إِنِّى وَجْهِي لِلدِّى فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ حَيْثُ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ. (الانعام: ۷۹)

میں نے تو پوری طرح یکسو ہو کر اپنا رخ اُس ذات کی طرف کر لیا ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا ہے اور میں شرک کرنے والوں میں نہیں ہوں۔

تو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنے اس استدلال میں اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے صرف اس صفت کو بیان کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ عالم (جہان) کا خالق ہے۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے اس کلام پر مدح فرمائی ہے۔ اور ان کی عظمت کو بیان کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

وَبَلَدِكَ حُجَّتَنَا آتَيْنَاهَا إِِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ ذُرَّجَاتٍ مِّنْ نَّشَاءَ. إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ. (الانعام: ۸۳)

یہ ہماری دو کا مہاب دلیل تھی جو ہم نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو ان کی قوم کے مقابلے میں عطا کی تھی۔ ہم جس کے چاہتے ہیں درجے بلند کر دیتے ہیں۔ بیشک تمہارے رب کی حکمت بھی بڑی ہے، علم بھی کامل ہے۔

اگر تمام جہان کا الٰہ جسم ہوتا جس کی ایک مخصوص مقدار ہو، تو اللہ تعالیٰ کی معرفت کا علم صرف اس کے ساتھ مکمل ہوتا کہ اللہ تعالیٰ جسم اور تحریر ہیں۔ اگر ایسا ہوتا تو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی مدح اور تعظیم صرف اس معرفت سے نہ ہوتی کہ اللہ تعالیٰ تمام جہان کے خالق ہیں۔ جب صرف اس چیز کی معرفت ہی اللہ تعالیٰ کی کمال معرفت کے لیے کافی ہے، تو یہ اس بات پر کافی اور ثانی دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی جہت اور تحریر میں نہیں ہیں۔

اگر اللہ تعالیٰ جسم ہوں، تو پھر ہر ایک جسم ماہیت کے لحاظ سے دوسرے کا شریک ہوگا۔ لہذا یہ قول کہ اللہ تعالیٰ جسم ہیں، تو اس کا مقتضی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے شریک ثابت ہوں جائیں۔ اور یہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کے منافی ہے:

وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ. (الانعام: ۷۹)

اور میں شرک کرنے والوں میں نہیں ہوں۔

پس اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ انبیاء کرام علیہم السلام کی عظمت اس وجہ سے مسلم ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی تحریز اور تقدیس کو جسمیت اور جوہر ہونے سے پاک جانتے تھے۔

اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں اس واقعہ کو بڑی تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے:

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آتِزْ أَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً. إِنِّى أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ. وَكَذَلِكَ نُرِىْ إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ. فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىْ كَوْكَبًا. قَالَ هَذَا رَبِّى. فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْإِفْلِينَ. فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّى. فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ. فَلَمَّا رَأَى السَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّى هَذَا أَكْبَرُ. فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّى بَرِئٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ. إِنِّى وَجْهِي لِلدِّى فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ حَيْثُ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ. وَخَاجِدُ قَوْمِهِ. قَالَ اتَّخَذُوا نُبِّى فِى اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ. وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَن يَشَاءَ رَبِّى شَيْئًا. وَسِعَ رَبِّى كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا. أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ. وَكَثِيفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ مَا لَمْ يَنْزَلْ بِهِ عَلَيْكُمْ مَسْطَرًّا. فَأَمَّا الْفَرِيقَيْنِ أَخْبَرُ بِالْأَمْنِ. إِنَّ كُتُبَكُمْ تَعْلَمُونَ. الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ. وَبَلَدِكَ حُجَّتَنَا آتَيْنَاهَا إِِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ. نَرْفَعُ ذُرَّجَاتٍ مِّنْ نَّشَاءَ. إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ. (الانعام: ۷۴-۸۳)

اور حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنے باپ آزر سے کہا تھا کہ: "کیا آپ بتوں کو خدا بنائے جیسے ہیں؟ میں دیکھ رہا ہوں کہ آپ اور آپ کی قوم کھلی گمراہی میں مبتلا ہیں۔" اور اسی طرح ہم حضرت ابراہیم علیہ السلام کو آسمانوں اور زمین کی سلطنت کا نظارہ کراتے

تھے، اور مقصد یہ تھا کہ وہ مکمل یقین رکھنے والوں میں شامل ہوں۔ چنانچہ جب اُن پر رات چھائی تو انھوں نے ایک ستارہ دیکھا۔ کہنے لگے: ”یہ میرا رب ہے۔“ پھر جب وہ ڈوب گیا تو انھوں نے کہا: ”میں ڈوبنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔“ پھر جب انھوں نے چاند کو چمکتے دیکھا تو کہا کہ: ”یہ میرا رب ہے۔“ لیکن جب وہ بھی ڈوب گیا تو کہنے لگے: ”اگر میرا رب مجھے ہدایت نہ دے تو میں یقیناً گمراہ لوگوں میں شامل ہو جاؤں۔“ پھر جب انھوں نے سورج کو چمکتے دیکھا تو کہا: ”یہ میرا رب ہے۔“ یہ زیادہ بڑا ہے۔“ پھر جب وہ غروب ہوا تو انھوں نے کہا: ”اے میری قوم! جن چیزوں کو تم اللہ تعالیٰ کی خدائی میں شریک قرار دیتے ہو، میں اُن سب سے بیزار ہوں۔ میں نے تو پوری طرح یکسو ہو کر اپنا رخ اُس ذات کی طرف کر لیا ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا ہے، اور میں شرک کرنے والوں میں نہیں ہوں۔“ اور (پھر یہ ہوا کہ) اُن کی قوم نے اُن سے حجت شروع کر دی۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے (اُن سے) کہا: ”کیا تم مجھ سے اللہ تعالیٰ کے بارے میں جنت کرتے ہو جب کہ اُس نے مجھے ہدایت دے دی ہے؟ اور جن چیزوں کو تم اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک مانتے ہو، میں اُن سے نہیں ڈرتا (کہ وہ مجھے کوئی نقصان پہنچا دیں گی) مگر یہ کہ میرا پروردگار (مجھے) کچھ (نقصان پہنچاتا) چاہے (تو وہ ہر حال میں پہنچے گا، میرے پروردگار کا علم ہر چیز کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔ کیا تم پھر بھی کوئی نصیحت نہیں مانتے؟ اور جن چیزوں کو تم نے اللہ تعالیٰ کا شریک بنا رکھا ہے، میں اُن سے کیسے ڈر سکتا ہوں جب کہ تم اُن چیزوں کو اللہ تعالیٰ کا شریک مانتے سے نہیں ڈرتے جن کے بارے میں اُس نے تم پر کوئی دلیل تازل نہیں کی ہے؟ اب اگر تمہارے پاس کوئی علم ہے تو بتاؤ کہ ہم دو فریقوں میں سے کون سا خوف رہنے کا زیادہ مستحق ہے؟ (حقیقت تو یہ ہے کہ) جو لوگ ایمان لے آئے ہیں اور انھوں نے اپنے ایمان کے ساتھ کسی ظلم کا مشابہہ بھی نہیں آنے دیا۔ امن اور چین تو بس انہی کا حق ہے، اور وہی ہیں جو صحیح راستے پر پہنچ چکے ہیں۔“ یہ ہماری وہ کامیاب دلیل تھی جو ہم نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اُن کی قوم کے مقابلے میں عطا کی تھی۔ ہم جس کے چاہتے ہیں درجہ بلند کر دیتے

ہیں۔ بیشک تمہارے رب کی حکمت بھی بڑی ہے، علم بھی کامل ہے۔
(ماخوذ از: أساس التقدیس فی علم الکلام، ص ۲۳۲-۲۸۸، المؤلف: ابو عبد اللہ محمد بن عمر بن الحسن بن الحسن الیمسی الرازی الملقب بفخر الدین الرازی عطیہ الوری (المتوفی ۶۰۶)۔ الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية، بیروت، الطبعة: الأولى، ۱۳۱۵)

آیت 2: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوری: ۱۱)
کوئی چیز اُس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے۔
اللہ تعالیٰ اپنی کسی بھی مخلوق میں سے کسی بھی لحاظ سے مشابہت نہیں رکھتے۔ لہذا اس آیت میں اللہ تعالیٰ کی ہر طرح سے مشابہت اور مماثلت کی نفی ہے۔ پس اللہ تعالیٰ کو نہ عرش کی احتیاج ہے نہ کسی اور مکان کی، جس میں وہ اتر آئے اور نہ کسی جہت کی کہ وہ اس کا احاطہ کر سکے۔ بلکہ ایسا ہی ہے جیسا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:
”اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت و عظمت کے اظہار کے لیے عرش کو پیدا کیا اور اس کو اپنی ذات کے لیے مکان نہیں بنایا۔“ اور یہ بھی فرمایا:
”اللہ تعالیٰ کی ذات ہی تھی اور کوئی مکان نہیں تھا اور وہ جہاں بھی ایسا ہی ہے جیسا کہ پہلے تھا“ یعنی اللہ تعالیٰ مکان کے بغیر ہی موجود ہے۔

(الفرق بین الفرق و بیان الفرقہ الباحیہ ص ۳۲۱، المؤلف: عبد القادر بن طاہر بن محمد بن عبد اللہ البغدادی النجفی الأسفراہینی، ابو منصور (المتوفی ۴۳۹ھ)۔ الناشر: دار الإقلاق الجديدة، بیروت، الطبعة: الثانية، ۱۹۷۷ء)

اس آیت میں اہل السنۃ والجماعت کے لیے نظریہ ”مخالفة اللہ للحوادث“ کے لیے ایک دلیل ہے۔ ”مخالفة اللہ للحوادث“ کا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ مخلوقات میں سے کسی کے بھی مشابہہ نہیں ہیں۔ یہ ان پانچ صفات سلبیہ میں سے ایک صفت ہے۔ سلبی صفات وہ ہیں جو اللہ تعالیٰ کی شان اولوہیت کے لائق نہیں ہیں۔

دلیل عقلی: اگر اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق میں سے کسی کے ساتھ بھی مشابہہ ہوتے، تو اللہ تعالیٰ پر بھی ان چیزوں کا احاطہ جائز ہوتا جو مخلوق پر جائز ہیں مثلاً تخیر اور تجدیلی۔ اور اگر اللہ تعالیٰ پر

ان چیزوں کا جائز ہونا مان لیا جائے تو وہ بھی ایک ایسی ہستی کی محتاج ہو جائے گی جو اس میں تغیر و تبدل کر سکتی ہے۔ جو غیر کا محتاج ہو گا وہ الہ نہیں ہو سکتا۔ پس اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ اللہ تعالیٰ کا کوئی مشابہ نہیں ہے۔

نقلی دلیل "مخالفة الله للحوادث" کی نقلی دلیل یہی آیت ہے: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ۔ یہ قرآن مجید کے دلائل میں سے سب سے زیادہ واضح دلیل ہے۔ اس لیے کہ اس آیت سے "تزیہ کلی" کا مفہوم واضح ہوتا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں "نفسی" کو سیاق نفی میں بیان کیا ہے۔ مگر وہ جب سیاق نفی میں ہو تو اس میں تمام چیزیں شامل ہو جاتی ہیں۔ لہذا اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں اپنے آپ سے اجرام، اجسام اور اعراض سب ہی کی نفی کر دی ہے۔ پس اللہ تعالیٰ کسی بھی ذی ارواح مثلاً انسانوں، جنوں، فرشتوں وغیرہ کے مشابہ نہیں ہیں۔ اسی طرح جمادات میں سے چاہے وہ اجرام ملویہ ہوں یا سلیبیہ، کسی کے بھی مشابہ نہیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے کسی بھی قسم کے حوادث کے انواع میں سے کسی کی بھی قید نہیں لگائی، بلکہ حادثات مخلوقات کی تمام اقسام میں سے اس کی نفی بیان کر دی ہے۔ اس میں تمام مخلوقات سے مشابہت کی نفی بھی شامل ہے۔ اللہ تعالیٰ کی تزیہ مکان، جہت، کمیت اور کیفیت سب سے ہی ہے۔ کمیت تو اجرام کی مقدار کو کہتے ہیں۔ پس اللہ تعالیٰ جرم اور جسم نہیں ہیں جو کسی مقدار، مساحت اور حد کے لحاظ سے قائل شمار ہوں۔ لہذا اللہ تعالیٰ کسی بھی قسم کی مقدار اور مسافت کے لحاظ سے محدود نہیں ہیں۔ اگر اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر اپنی ذات سمیت موجود ہیں جیسا کہ مشبہ فرقہ کے لوگ کہتے ہیں تو اللہ تعالیٰ عرش کے محاذات میں ہوں گے۔ محاذی یعنی گھیرنے والے کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ محاذی (یعنی گھیری ہوئی چیز) سے بڑا ہوگا، یا چھوٹا یا اس کے مساوی۔ اس جیسی چیزیں تو ان اجسام کے لحاظ سے ہوتی ہیں جو مقدار، مساحت اور حدود کو قبول کر سکتی ہیں۔ یہ اللہ تعالیٰ کے لیے محال ہے اور جو محال پر منتج ہو، وہ بھی محال ہوتا ہے۔ اس سے ان لوگوں کا قول باطل ہو جاتا ہے جو کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر اپنی ذات کے ساتھ جگہ گھیرے ہوئے ہیں۔ جس شخص نے یوں کہا کہ اللہ تعالیٰ کے لیے "حد" ہے۔ تو اس نے اللہ

تعالیٰ کی مخلوق کے ساتھ مشابہت بیان کر دی۔ یہ تو اللہ تعالیٰ کی شان الوہیت کے منافی ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ حد اور مقدار والے ہیں تو اللہ تعالیٰ اس ہستی کے محتاج ہوں گے جس نے اس حد اور مقدار کو بنایا ہے جیسا کہ تمام اجرام اس ذات کے محتاج ہیں جس نے ان کی حدود اور مقدار کو بنایا ہے۔ اس لیے کہ کوئی بھی جسم اپنے آپ کو مقدار اور حدود والا نہیں بنا سکتا۔ لہذا باقی اجرام کی طرح اگر اللہ تعالیٰ بھی حدود اور مقدار والے ہوتے تو وہ بھی اس ہستی کے محتاج ہوتے جس نے اس کو حد اور مقدار والا بنایا ہے۔ اس لیے کہ اگر وہ بے عقل یہ بات صحیح نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے خود ہی کو حد و مقدار والا بنایا ہو۔ جو کسی دوسرے کا محتاج ہو وہ تو الہ ہو ہی نہیں سکتا، کیونکہ الہ کے لیے یہ بنیادی شرط ہے کہ وہ ہر چیز سے مستغنی ہو اور وہ کسی کا محتاج نہ ہو۔

اس آیت کی تفسیر میں حضرت امام فخر الدین رازیؒ نے تفسیر کبیر میں نہایت ہی عمدہ بحث کی ہے جو اہل علم کے لیے ایک نعمت غیر مترقبہ ہے۔

(مفاتیح الغیب = التفسیر الکبیر ج ۲ ص ۵۸۶ تا ۵۸۸. المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسن النعمی الرازی الملقب بفخر الدین الرازی خطیب الری (المتوفی ۶۰۶ھ). الناشر: دار إحياء التراث العربی، بیروت. الطبعة: الثالثة، ۱۴۲۰ھ)

يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ. وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ. (الفاطر: ۱۵)

اے لوگو! تم سب اللہ تعالیٰ کے محتاج ہو۔ اور اللہ تعالیٰ بے نیاز ہے، ہر تعریف کا بذات خود مستحق۔

وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ. (سورت محمد: ۳۸)

اور اللہ بے نیاز ہے، اور تم ہو جو محتاج ہو۔

ان آیات میں اس کا بیان ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات غنی (بے نیاز) ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ جسم ہوتے تو پھر ان آیات میں اس کی کوئی دلیل نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ غنی ہیں۔ اگر اللہ تعالیٰ جسم ہوتے تو غنی نہ ہوتے۔ اس لیے کہ ہر جسم مرکب ہوتا ہے اور ہر مرکب اپنے

اجزاء کا محتاج ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں اگر اللہ تعالیٰ کسی مخصوص جہت میں ہوتے تو پھر وہ اس جہت کے بھی محتاج ہوتے۔ یہ چیزیں اس بات کی نفی کرتی ہیں کہ اللہ تعالیٰ کامل طور پر غنی ہوں۔

قرآن مجید میں غنی کا لفظ انیس (۱۹) مرتبہ آیا ہے۔ یہ تمام نصوص اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ اللہ تعالیٰ غنی ہیں۔

حضرت امام فخر الدین رازئی فرماتے ہیں:

قَوْلُهُ تَعَالَى: وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَالْغَنِيُّ (مُحَمَّد: ۳۸) وَلَوْ كَانَ مُرْكَبًا مِنْ الْأَجْزَاءِ وَالْأَبْغَاضِ لَكَانَ مُحْتَاجًا إِلَيْهَا، وَذَلِكَ يَنْمَعُ مِنْ كَوْنِهِ غَنِيًّا عَلَى الْبَاطِلِ. فَتَبَيَّنَ بِهَذِهِ الْوُجُوهِ: أَنَّ الْقَوْلَ بِإِقْبَابِ الْأَعْضَاءِ وَالْأَجْزَاءِ لِلَّهِ مُحَالٌ.

(مفاتیح الغیب = التفسیر الکبیر ج ۲ ص ۳۱۲، المؤلف: ابو عبد اللہ محمد بن عمر بن الحسن بن الحسن الیمینی الرازی الملقب بفخر الدین الرازی خطیب الری (الترغی ۶۰۶)، الناشر: دار احیاء التراث العربی، بیروت، الطبعة: الثالثة ۱۳۲۰ھ)

اور اگر اللہ تعالیٰ اجزاء اور ابغاض سے مرکب ہوں، تو وہ ان کے محتاج ہوں گے۔ یہ اس کے لیے مانع ہے کہ اللہ تعالیٰ علی الاطلاق غنی ہوں۔ لہذا اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ ان وجود کی وجہ سے جو قول اللہ تعالیٰ کے لیے اجزاء ثابت کرتا ہو، باطل ہے۔

امام سراج الدین بن عادل جنلی فرماتے ہیں:

ومنها قوله تعالى: "وَاللَّهُ الْغَنِيُّ" (محمد: ۳۸) حکم بكونه غنياً على الإطلاق، وذلك يوجب كونه تعالى غنياً عن المكان والجهة.

(اللباب فی علوم الکتاب ج ۹ ص ۱۳۹، المؤلف: ابو حفص سراج الدین عمر بن علی بن عادل الحنبلی الدمشقی النعمانی (الترغی ۵۷۷)، المحقق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة: الأولى ۱۴۱۹ھ)

اللہ تعالیٰ کا فرمان: "وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَالْغَنِيُّ" وضاحت سے ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ علی الاطلاق غنی ہیں۔ یہ اس بات کو پختہ طریقے سے بیان کر رہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات مکان اور جہت سے مستغنی ہے۔

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ. (سورة البقرة: ۲۵۵)

اللہ وہ ہے جس کے سوا کوئی معبود نہیں، جو سدا زندہ ہے، جو پوری کائنات سنبھالے ہوئے ہے۔

استدلال اس آیت میں لفظ: "الْقَيُّومُ" (جو پوری کائنات سنبھالے ہوئے ہے) کے معنی سے، خصوصاً اس لیے بھی کہ یہ مباخذ کا صیغہ ہے، کہ وہ ذات خود قائم ہے، اور اس کے علاوہ کوئی ذات خود قائم نہیں ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ کی ذات کسی جہت کے ساتھ قائم ہو تو وہ اپنے علاوہ کسی اور کے سہارے قائم ہوگی، (جو کہ محال ہے)۔

اسم "الْقَيُّومُ" (جو پوری کائنات سنبھالے ہوئے ہے) سے دو امور مفہوم ہو رہے ہیں: لفظ: "الْقَيُّومُ" (جو پوری کائنات سنبھالے ہوئے ہے) کے اطلاق سے وہی بات سمجھا رہی ہے جو اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے واضح ہے:

خَلْقَ تَعْلَمُ لَهُ سُبْحَانَ (مریم: ۶۵)

کیا تمہارے علم میں کوئی اور ہے جو اس جیسی صفات رکھتا ہو؟

یعنی لفظ: "الْقَيُّومُ" (جو پوری کائنات سنبھالے ہوئے ہے) کا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی مثل اور مثال نہیں ہے۔ لہذا وہ بذات خود قائم ہے اور باقی تمام مخلوقات اس کے وجود سے ہی قائم ہیں۔ بذات خود قائم تو صرف ایک ہی ذات اللہ تعالیٰ کی ہے جس کی کوئی مثل اور مثال نہیں ہے۔ وہ جو کسی کے سہارے قائم ہونے والی (مخلوق) ہو وہ تو متعدد ہیں۔

لفظ: "الْقَيُّومُ" (جو پوری کائنات سنبھالے ہوئے ہے) میں مباخذ کے صیغہ سے یہ بات مفہوم ہو رہی ہے، یعنی اس ذات کے قائم ہونے میں بھی مباخذ ہے۔ اس مباخذ کے صیغہ سے یہ بات سمجھا رہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کو کسی دوسرے کی احتیاج نہیں ہے، اور یہی جہت پر دلالت کر رہا ہے۔ اس لیے کہ اگر ہم اللہ تعالیٰ کی طرف جہت کی نسبت کا

قول کریں گے تو اللہ تعالیٰ کو جہت محتاج ماننا پڑے گا اور یہ تو لفظ: "الْقِسْمُ" (جو پوری کائنات سنبھالے ہوئے ہے) کے مفہوم اور مدلول کے متافی ہے، جس کا معنی ہے کہ اللہ تعالیٰ بذات خود قائم ہیں اور اس کو کسی دوسرے کی احتیاج یا نکل نہیں ہے۔ جب کہ دوسری تمام مخلوقات اسی کے سہارے قائم ہیں۔

آیت 5 خَلَّ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا (مریم: ۶۵)

ترجمہ کیا تمہارے علم میں کوئی اور ہے جو اس جیسی صفات رکھتا ہو؟ استدلال "سَمِيًّا" کا معنی ہے: "مِثْلًا"۔ پس اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی مثال، شبیہ اور نظیر نہیں ہے۔ لہذا جس نے بھی صفات بشری جیسے قعود (بیٹھنا)، قیام (کھڑا ہونا)، جلوں (بیٹھنا) اور استقرار (متعثر ہونا؛ قرار پکڑنا) کو اللہ تعالیٰ کے لیے ثابت کر دیا تو اس نے اللہ تعالیٰ کی انسانوں کے ساتھ تشبیہ ثابت کر دی۔ اور جس نے یہ کہا کہ اللہ تعالیٰ عرش پر سکونت پذیر ہیں یا اس کو بھردیا ہے، تو اس نے اللہ تعالیٰ کی فرشتوں، جو آسمانوں میں سکونت کیے ہوئے ہیں، کے ساتھ مشابہت بیان کر دی ہے۔ اور یہ اعتقاد کفر ہے، (العیاذ باللہ تعالیٰ!) کیونکہ اس نے اللہ تعالیٰ کے فرمان: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوریٰ: ۱۱) اور خَلَّ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا (مریم: ۶۵) کی مخالفت کر دی ہے۔

حضرت امام ابن کثیر روایت کرتے ہیں:

قَالَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَلْحَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: خَلَّ تَعْلَمُ لِلزَّبِّ مِثْلًا أَوْ شَيْئًا. وَكَذَلِكَ قَالَ مُجَاهِدٌ، وَسَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ، وَقَتَادَةُ، وَابْنُ جُرَيْجٍ وَغَيْرُهُمْ.

(تفسیر القرآن العظیم، ج ۵ ص ۲۵۰، المؤلف: أبو الفداء إسماعیل بن عمر بن کثیر القرطبی البصری ثم الدمشقی (الوفی ۷۷۳ھ)، المحقق: سامی بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثالثة ۱۴۲۰ھ)

ترجمہ حضرت عبد اللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں: کیا تو رب تعالیٰ کے لیے کوئی مثال اور شبیہ جانتا ہے؟ اسی طرح حضرت مجاہدؒ، حضرت سعید بن جبیرؒ، حضرت قتادہؒ، حضرت ابن

جرجؒ وغیرہ بھی فرماتے ہیں۔

آیت 6 هُوَ الْمَلِكُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى. يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ. وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ. (الحشر: ۲۳)

ترجمہ وہ اللہ وہی ہے جو پیدا کرنے والا ہے، وجود میں لانے والا ہے، صورت بنانے والا ہے، اسی کے سب سے اچھے نام ہیں۔ آسمانوں اور زمین میں جتنی چیزیں ہیں، وہ اس کی تسبیح کرتی ہیں، اور وہی ہے جو اقتدار کا بھی مالک ہے، حکمت کا بھی مالک۔

استدلال اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اپنی صفت خالقیت کو بیان فرمایا ہے۔ نعت میں خالق کا معنی مقدر ہے، یعنی ہر چیز کو مقدار مخصوص سے بنانے والا۔ اگر اللہ تعالیٰ جسم ہیں تو وہ بھی متناہی ہوں گے۔ اور اگر وہ متناہی ہیں تو وہ ایک معین مقدار کے ساتھ متناہی ہوں گے۔ جب اللہ تعالیٰ نے اپنے آپ کو خالق ہونے کی صفت کے ساتھ متصف بیان فرمایا ہے۔ تو اس سے یہ بات لازمی طور پر ثابت ہوگئی کہ اللہ تعالیٰ ہی تمام مخلوقات کو مقدار مخصوصہ کے ساتھ مقدر فرمانے والے ہیں۔ اور جب اللہ تعالیٰ بھی اپنی ذات میں مقدار مخصوص کے ساتھ ہیں، تو اس سے یہ بات لازم ہوئی کہ اللہ تعالیٰ بھی اپنی ذات کو مقدر کرنے والے ہیں۔ اور یہ بات محال ہے۔

نیز اگر اللہ تعالیٰ جسم ہوں، تو وہ بھی متناہی ہوں گے۔ اور جو بھی متناہی ہوگا، تو وہ ایک حد سے محیط ہوگا، یا پھر کی مختلف حدود سے محیط ہوگا۔ اور جو بھی ایسا ہوگا تو وہ مشغول ہوگا۔ اور جو بھی مشغول ہوگا، تو اس کے لیے صورت بھی ہوگی۔ اگر اللہ تعالیٰ جسم ہوں تو اس کے لیے صورت بھی لازم ہوگی۔ پھر جب اللہ تعالیٰ نے اپنی صفت "مُصَوِّرٌ" بیان فرمائی ہے۔ تو اس سے یہ بات لازم ہو جائے گی کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے بھی "مُصَوِّرٌ" (صورت بنانے والے) ہیں۔ اور یہ محال ہے۔ لہذا اس سے لازم یہ بات ثابت ہوگئی کہ اللہ تعالیٰ صورت اور جسمیت سے منزہ ہیں تاکہ یہ محال لازم نہ آئے۔

آیت 7 هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ. وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ. (الحمد: ۳)

ترجمہ وہی اول بھی ہے، اور آخر بھی، ظاہر بھی ہے، اور چھپا ہوا بھی۔ اور وہ ہر چیز کو پوری

طرح جانے والا ہے۔

استدلال

۱ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اپنے آپ کو ظاہر اور باطن سے موصوف فرمایا۔ اگر اللہ تعالیٰ جسم ہوتے تو ظاہر، باطن کے سوا ہوتا۔ کوئی شے ایسی نہیں ہے کہ اس کا ظاہر ہو اور وہی اس کا باطن بھی ہو۔ اس لیے اگر وہ شے جسم ہوگی تو اس کا ظاہر اس کی ظاہری سطح ہوگی، اور باطن اس کا محقق یعنی گہرائی ہوگی۔ پس کوئی شے ایسی نہیں ہو سکتی کہ اس کا ظاہر باطن ایک ہی ہو۔

۲ علاوہ ازیں مفسرین کرام فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ کی ذات والہا کے لحاظ سے ظاہر ہے۔ اور باطن ہے کہ جس اس تک نہیں پہنچ سکتی، اور نہ ہی خیال کی وہاں تک رسائی ہے۔ اور اگر اللہ تعالیٰ جسم ہوتے تو اس کے وصف کا بیان ناممکن نہ ہوتا۔ اس لیے کہ جس اس تک پہنچ ہی نہیں سکتی، اور نہ ہی خیال اس تک پہنچ سکتا ہے۔

۳ حضرت امام ابن جریر طبرانی اس آیت: "هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ" کے تحت اپنی تفسیر میں فرماتے ہیں:

يَقُولُ تَعَالَى ذِكْرُهُ: (هُوَ الْأَوَّلُ) (الحديد: ۳) قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ بِغَيْرِ حُلَّةٍ (وَالْآخِرُ) (الحديد: ۳) يَقُولُ: وَالْآخِرُ بَعْدَ كُلِّ شَيْءٍ بِغَيْرِ نِهَازَةٍ. وَإِنَّمَا قِيلَ ذَلِكَ كَذَلِكَ، لِأَنَّهُ كَانَ وَلَا شَيْءَ مُؤْجُودَ سِوَاهُ، وَهُوَ كَائِنٌ بَعْدَ فَنَاءِ الْأَشْيَاءِ كُلِّهَا، كَمَا قَالَ جَلَّ ثَنَاؤُهُ: "كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ" (القصص: ۸۸). وَقَوْلُهُ: (وَالظَّاهِرُ) (الحديد: ۳) يَقُولُ: وَهُوَ الظَّاهِرُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ ذَوْنَهُ، وَهُوَ الْعَالِي فَوْقَ كُلِّ شَيْءٍ، فَلَا شَيْءَ أَعْلَى مِنْهُ (وَالْبَاطِنُ) (الحديد: ۳) يَقُولُ: وَهُوَ الْبَاطِنُ جَمِيعِ الْأَشْيَاءِ، فَلَا شَيْءَ أَقْرَبَ إِلَيْ شَيْءٍ مِنْهُ، كَمَا قَالَ: (وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ) (ق: ۱۶).

(تفسیر الطبری = جامع البیان عن تاویل آی القرآن، ج ۲۴ ص ۲۸۵ المؤلف: محمد بن جریر بن یزید بن کثیر بن غالب الأملی، أبو جعفر

الطبری (التوفی ۳۲۰ھ). تحقیق: الدكتور عبد اللہ بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر الدكتور عبد المسند حسن بمساعدة الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان. الطبعة: الأولى، ۱۴۲۲ھ)

پس کوئی چیز بھی اللہ تعالیٰ سے زیادہ قریب نہیں ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ. (سورت ق: ۱۶)

اور ہم اس کی شدت سے بھی زیادہ اس کے قریب ہیں۔

یعنی امام طبرانی نے قرب حسی کی نفی فرمادی جیسا کہ محمد کہتے ہیں۔ رہی قرب معنوی تو اس کی یہاں نفی نہیں ہے۔ یہ آیت اللہ تعالیٰ سے مکان اور جہت کی نفی بیان کر رہی ہے۔

پس اس کا وصف ظاہر اور باطن بیان نہیں کیا جاسکتا۔ جب وہ جسم ہو۔ کیونکہ جسم جب ظاہر ہوگا تو باطن نہیں ہوگا، اور جب وہ باطن ہوگا تو ظاہر نہیں ہوگا۔

صحیح مسلم وغیرہ میں یہ حدیث ہے:

اللَّهُمَّ أَنْتَ الْأَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْآخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ. (مسلم رقم ۲۷۱۳) (ترجمہ: ابو عبد الباقی)

اے اللہ! تیری ذات ہی سب سے پہلے ہے۔ تجھ سے پہلے کوئی چیز نہیں ہے۔ اے اللہ! تو ہی سب سے آخر میں ہوگا۔ تیرے بعد میں کوئی چیز نہیں ہے۔ اے اللہ! تو ہی سب سے اوپر تو ہے۔ تیرے اوپر کوئی چیز نہیں ہے۔ اے اللہ! تو ہی سب سے نیچے کوئی چیز نہیں ہے۔

حضرت امام بخاری فرماتے ہیں:

وَأَسْتَدِلُّ بَعْضُ أَصْحَابِنَا فِي نَفْيِ الْمَكَانِ عَنْهُ بِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ". وَإِذَا لَمْ يَكُنْ فَوْقَهُ شَيْءٌ وَلَا دُونَهُ شَيْءٌ لَمْ يَكُنْ فِي

مکان۔

(الاسماء والصفات للبيهقي، ج ۲ ص ۳۸۹. المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخضر وجردي الحراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى ۳۵۸ھ). حقيقته وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد الله بن محمد الحاشدي. قدم له: فضيلة الشيخ مفضل بن هادي الوادعي. الناشر: مكتبة السراي، جدة، المملكة العربية السعودية. الطبعة: الثانية ۱۴۲۲ھ)

ترجمہ ہمارے بعض اصحاب نے اس حدیث سے اللہ تعالیٰ کے لیے یہی مکان پر استدلال کیا ہے۔ انھوں نے جناب رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان: "أَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ" وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ۔ جب اللہ تعالیٰ سے اوپر کوئی چیز نہیں ہے اور اس کے نیچے بھی کوئی چیز نہیں ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کسی مکان میں بھی نہیں ہیں۔

۵ حضرت مولانا اشرف عظیم آبادی غیر مقلد فرماتے ہیں:

(وَأَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ) بِمَعْنَى لَيْسَ شَيْءٌ أَظْهَرُ مِنْكَ لِذِلَالَةِ الْآيَاتِ الْبَاهِرَةِ عَلَيْكَ. وَقَالَ فِي فَتْحِ الرَّدِّدِ فَلَا ظَهْرَ لَشَيْءٍ وَلَا وُجُودَ إِلَّا مِنْ أَثَرِ ظُهُورِكَ وَوُجُودُكَ (وَأَنْتَ الْبَاطِنُ) أَيُّ بِاعْتِبَارِ الذَّاتِ (فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ) أَيُّ لَيْسَ شَيْءٌ أَبْطَنَ مِنْكَ.

وَدُونَ يَجِيءُ بِمَعْنَى غَيْرٍ وَالْمَعْنَى لَيْسَ غَيْرُكَ فِي الْبُطُونِ شَيْءٌ أَبْطَنَ مِنْكَ وَقَدْ يَجِيءُ بِمَعْنَى قَرِيبٍ فَالْمَعْنَى لَيْسَ شَيْءٌ فِي الْبُطُونِ قَرِيبًا مِنْكَ.

(عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعها حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته، ج ۱۳ ص ۳۶۷. المؤلف: محمد اشرف بن أمير بن علي بن حيدر، أبو عبد الرحمن، شرف الحق، الصديقي، العظيم آبادي (المتوفى ۱۳۲۹ھ). الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت.

الطبعة: الثانية ۱۴۱۵ھ)

ترجمہ حدیث کے الفاظ: "أَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ" کا مطلب ہے: یعنی تجھ سے زیادہ ظاہر اور واضح چیز کوئی نہیں ہے، کیونکہ تیری ذات کی دلالت کو بیان کرنے والی بی شمار آیات اور نشانیاں ہیں۔

"فَتْحُ الرَّدِّدِ" میں ہے: پس کسی چیز کا وجود اور ظہور نہیں ہے مگر تیرے ظہور اور وجود کے آثار سے۔ "وَأَنْتَ الْبَاطِنُ" یعنی باعتبار ذات۔ "فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ" یعنی تیری ذات کے لحاظ سے تجھ سے زیادہ کوئی پوشیدہ نہیں ہے۔ یہاں لفظ "دُون" بمعنی "غیر" کے ہے۔ تو اب معنی یہ ہوگا: یعنی پوشیدہ ہونے کے لحاظ سے تیری ذات سے زیادہ کوئی پوشیدہ نہیں ہے۔ اور کبھی "دُون" قریب کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ تو معنی ہوگا: تیری ذات کے لحاظ سے قریب ہونے میں کوئی بھی نہیں ہے۔

وَأَخْرَجَ أَبُو الشَّيْخِ فِي الْعِظْمَةِ، عَنْ ابْنِ عَمْرٍ وَأَبِي سَعِيدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا يَزَالُ النَّاسُ يُسْأَلُونَ عَنْ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى يَقُولُوا: هَذَا اللَّهُ كَانَ قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ، فَمَاذَا كَانَ قَبْلَ اللَّهِ؟ فَإِنْ قَالُوا لَكُمْ ذَلِكَ فَقُولُوا: هُوَ الْأَوَّلُ قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ، وَالْآخِرُ فَلَيْسَ بِنَعْدَةٍ شَيْءٌ، وَهُوَ الظَّاهِرُ فَوْقَ كُلِّ شَيْءٍ، وَهُوَ الْبَاطِنُ دُونَ كُلِّ شَيْءٍ، وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ.

(فتح القدیر، ج ۵ ص ۲۰۰. المؤلف: محمد بن علی بن محمد بن عبد اللہ الشوكاني اليمني (المتوفى ۱۲۵۰ھ). الناشر: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت. الطبعة: الأولى ۱۴۱۳ھ)

ترجمہ حضرت ابوالشیخؒ نے اپنی کتاب "العظمة" میں یہ حدیث نقل کی ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ اور حضرت ابوسعید خدریؓ فرماتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے: "لوگ ہر چیز کے بارے میں سوال کریں گے، یہاں تک کہ وہ یہ بھی کہیں گے: یہ اللہ تعالیٰ ہیں جو ہر چیز سے پہلے سے موجود ہیں۔ تو پھر اللہ تعالیٰ سے پہلے کون تھا؟ پھر اگر لوگ تم سے ایسا کہیں تو تم یہ کہو: وہ اللہ ہی سب سے پہلے ہے۔

وہی سب سے آخر میں ہوگا۔ اس کے بعد میں کوئی چیز نہیں ہوگی۔ اللہ ہی ہر چیز کے اوپر ہے۔ اس کے اوپر کوئی چیز نہیں ہے۔ اسی نے ہی ہر چیز کو نیچے سے بھی گھیرا ہوا ہے۔ اس سے نیچے کوئی چیز نہیں ہے۔ وہی ہر چیز کو جاننے والا بھی ہے۔

آیت 8 یَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا. (طہ: ۱۱۰)

ترجمہ وہ لوگوں کی ساری اگلی گھٹی باتوں کو جانتا ہے، اور وہ اُس کے علم کا احاطہ نہیں کر سکتے۔

۶ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ.

(الانعام: ۱۰۳)

ترجمہ نگاہیں اس کو نہیں پاسکتیں، اور وہ تمام نگاہوں کو پا لیتا ہے۔ اُس کی ذات اتنی ہی لطیف ہے، اور وہ اتنا ہی باخبر ہے۔

استدلال یہ دونوں آیات اس پر دلالت کرتی ہیں کہ اللہ تعالیٰ مقدر، شکل اور صورت سے منزہ ہے۔ ورنہ اس کی ذات کا علم اور ادراک سے احاطہ کرنا ممکن ہوتا۔ اور یہ ان دونوں آیات کے خلاف ہے۔ پھر اگر کوئی یہ بات کہے: ایسا کہنا کیوں جائز نہیں ہے: اللہ تعالیٰ کی ذات اگرچہ جسم ہے، مگر وہ بہت ہی بڑا جسم ہے۔ لہذا اس کا احاطہ ادراک اور علم سے ممکن نہیں ہے؟ ہم جواب میں کہتے ہیں: اگر معاملہ ایسا ہی ہوتا تو پھر یہ کہنا بھی صحیح ہوتا: مخلوق کا علم اور ان کی آنکھیں آسمانوں، پہاڑوں، سمندروں اور وسیع و عریض میدانوں کا احاطہ نہیں کر سکتیں۔ لہذا یہ اشیاء اگرچہ بہت بڑے اجسام ہیں کہ آنکھیں ان کا اطراف سے احاطہ نہیں کر سکتیں، اور علوم ان کے تمام اجزاء تک نہیں پہنچ سکتے۔ اگر معاملہ ایسا ہی ہے۔ تو پھر اس وصف میں اللہ تعالیٰ کی ذات کی تخصیص کا کیا فائدہ ہے؟

آیت 9 فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا. (البقرہ: ۲۲)

ترجمہ پس اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک نہ ٹھہراؤ۔

استدلال حضرت ابن منظور افریقیؒ فرماتے ہیں:

"اللَّهُ، بِالْكَسْرِ: الْجَمَلُ وَالْظَّيْفُ، وَالْجَمْعُ أَنْدَادٌ."

(لسان العرب ج ۳ ص ۳۲۰)

"ند" کسرہ کے ساتھ ہے۔ اس کا معنی ہے: مثل اور نظیر۔ اس کی جمع انداد ہے۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو منع کیا ہے کہ وہ اس کے شریک ربوبیت، الوہیت، اس کے اسماء اور اس کی صفات میں بنائیں۔ لہذا جس شخص نے اللہ تعالیٰ کے سوا مخلوق میں سے کسی کی عبادت کی تو اس نے اللہ تعالیٰ کا "ند" (شریک) بنا لیا۔ اور جس نے اللہ تعالیٰ کی مخلوق میں سے کسی کو اس کے ساتھ مشابہت پیدا کر دی، تو اس نے بھی اللہ تعالیٰ کے شریک بنا دیا۔

حضرت امام ابن جریر طبریؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عبد اللہ بن عباسؓ نے فرمایا ہے: "انداداً" کا معنی اشباہاً ہے۔ یعنی مشابہت رکھنے والا۔ یہی بات مفسر ابن جریر نے سلف سے نقل کی ہے۔ امام ابن جریرؒ فرماتے ہیں: "انداداً" جمع ہے "ند" کی۔ اس کا معنی برابری اور مثل ہے۔ ہر وہ چیز کہ اس کی دوسری کوئی شئی نظیر ہو، اور وہ اس سے مشابہ ہو، تو وہ اس کی "ند" ہوگی۔

(تفسیر الطبری = جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج ۱ ص ۳۹۲ المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملی، أبو جعفر الطبری (المتوفى ۲۵۵ھ). تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر الدكتور عبد المسند حسن يمامة: الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان. الطبعة: الأولى ۱۴۲۲ھ)

آیت 10 وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ. وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ. (النحل: ۶۰)

اور اعلیٰ درجے کی صفات صرف اللہ تعالیٰ کی ہیں۔ اور وہ اقتدار کا بھی مالک ہے، حکمت کا بھی۔

استدلال اس آیت کی تفسیر میں حضرت ابو حیان اندلسیؒ فرماتے ہیں:

"وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ"، وَهُوَ الْوُصْفُ الْمُنَوَّهُ عَنْ سِمَاتِ الْخَلْقِ وَالنَّوَالِدِ، وَهُوَ الْوُصْفُ الْأَعْلَى الَّذِي لَيْسَ يَشْرُكُهُ فِيهِ غَيْرُهُ، وَنَاسَبُ الْحَقِّ بِالْعَزِيزِ وَهُوَ الَّذِي لَا يَوْجِدُ نَظِيرَهُ، الْحَكِيمُ الَّذِي يَضَعُ الْأَشْيَاءَ

مَوْاجِعُهَا.

(البحر المحيط فی التفسیر ج ۶ ص ۵۵۰. المؤلف: أبو حیان محمد بن یوسف بن علی بن یوسف بن حیان اثیر الدین الأندلسی (المتوفی ۳۵۷ھ).

المحقق: صدقی محمد جمیل. الناشر: دار الفکر، بیروت. الطبعة: ۱۳۲۰ھ)

ترجمہ اور اعلیٰ درجے کی صفات صرف اللہ تعالیٰ کی ہیں۔ یعنی اللہ تعالیٰ کے لیے ایسے اوصاف ہیں جو حدوث (نما ہو جانے) اور تولد (اولاد کے سلسلہ) سے پاک ہیں۔

یہ اللہ تعالیٰ کا ایسا وصف ہے جس میں کوئی اور شریک نہیں ہے۔ اسی لیے اس آیت کا اختتام صفت عزیز سے ہوا کہ اس کی نظیر بالکل نہیں پائی جاتی ہے۔ اور صفت حکیم کا

بیان ہوا کہ وہ اشیا کو اس کے مناسب جگہوں پر رکھتا ہے۔

آیت 11 فَلَا تَضْرِبُوا لِلّٰهِ الْأَمْثَالَ (النحل ۷۳)

ترجمہ لہذا تم اللہ تعالیٰ کے لیے مثالیں نہ گھرو۔

استدلال اللہ تعالیٰ کے لیے شبیہ اور مثال نہ بناؤ۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی شبیہ ہے نہ

مثلی۔ پس اللہ تعالیٰ ایسی ذات ہے کہ کوئی ذات اس کے مشابہ نہیں ہے اور اس کی صفات بھی کسی سے مشابہت نہیں رکھتیں۔

علامہ ابن الجوزی فرماتے ہیں:

قوله تعالى: فَلَا تَضْرِبُوا لِلّٰهِ الْأَمْثَالَ أَيْ: لَا تُشَبِّهُوهُ بِخَلْقِهِ، لِأَنَّهُ لَا يُشَبِّهُ شَيْئًا، وَلَا يُشَبِّهُهُ شَيْءٌ، فَالْمَعْنَى: لَا تَجْعَلُوا لَهُ شَرِيكَ.

(زاد المسیر فی علم التفسیر، ج ۲ ص ۵۷۲. المؤلف: جمال الدین ابو الفرج عبد الرحمن بن علی بن محمد الجوزی (المتوفی ۵۹۷ھ).

المحقق: عبد الرزاق المہدی. الناشر: دار الكتاب العربی، بیروت. الطبعة: الأولى ۱۳۲۲ھ)

ترجمہ لہذا تم اللہ تعالیٰ کے لیے مثالیں نہ گھرو، یعنی اللہ تعالیٰ کی مخلوق کے ساتھ تشبیہ بیان نہ کرو۔ کیونکہ وہ کسی بھی شے کے مشابہ نہیں ہے اور نہ ہی کوئی شے اس کے مشابہ ہے۔

یعنی اللہ تعالیٰ کا شریک ہرگز نہ بناؤ۔

علامہ ابن کثیر فرماتے ہیں:

"فَلَا تَضْرِبُوا لِلّٰهِ الْأَمْثَالَ" أَيْ: لَا تَجْعَلُوا لَهُ أُنْدَادًا وَأَشْبَاهًا وَأَمْثَالَ.

(تفسیر القرآن العظیم، ج ۴ ص ۵۸۸. المؤلف: أبو الفداء إسماعیل بن عمر

بن کثیر القرطبی البصری ثم الدمشقی (المتوفی ۷۲۷ھ). المحقق:

سامی بن محمد سلامة. الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع. الطبعة: الثانية ۱۳۲۰ھ)

یعنی اللہ تعالیٰ کے لیے نہ (شریک)، شبیہ اور مثال نہ بناؤ۔

حضرت امام قرطبی فرماتے ہیں:

"فَلَا تَضْرِبُوا لِلّٰهِ الْأَمْثَالَ" أَيْ: الْأَمْثَالَ الَّتِي تُوجِبُ الْأَشْبَاءَ وَالنَّقَائِصَ.

أَيْ: لَا تَضْرِبُوا لِلّٰهِ مَثَلًا يَفْتَضِي نَقْصًا وَتَشْبِيهًا بِالْخَلْقِ. وَالْمَثَلُ الْأَعْلَى

وَصَفْهُ بِمَا لَا شَبِيهَ لَهُ وَلَا نَظِيرَ، جَلَّ وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُ الظَّالِمُونَ

وَالْجَاحِدُونَ غُلُوبًا كَبِيرًا.

(الجامع لأحكام القرآن = تفسیر القرطبی، ج ۱۰ ص ۱۱۹. المؤلف: أبو عبد

اللہ محمد بن أحمد بن ابی بکر بن فرح الأنصاری الخزرجی شمس

الدین القرطبی (المتوفی ۶۷۱ھ). تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم

أطفيش. الناشر: دار الكتب المصرية، القاهرة. الطبعة: الثانية ۱۳۸۲ھ)

یعنی ایسی مثالیں جو تشبیہ اور تفاکس والی ہوں۔ یعنی اللہ تعالیٰ کے لیے ایسی مثالیں

بیان نہ کرو جن کا مقصد نقص اور مخلوق کے ساتھ تشبیہ ہو۔ اور اعلیٰ مثال اس کا ایسا

وصف بیان کرنا ہے جس میں اس کی شبیہ اور نظیر نہ ہو۔ اللہ تعالیٰ ظالموں اور منکرین

کے بیان کردہ اقوال سے بہت بلند ہے۔

آیت 12 وَاتَّخَذَ قَوْمٌ مِّنْهُنَّ مِمَّنْ يَعْبُدُونَ خُلَيفَةً لَّهُ خَوَازِمَ

يَرَوْنَ أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا. اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ

(الاعراف: ۱۳۶)

اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کی قوم نے اُن کے جانے کے بعد اپنے زیوروں سے ایک

پھڑا ہوا (پھڑا کیا تھا؟) ایک ہے جان جسم جس سے تیل کی سی آواز نکلتی تھی! ہوا
کیا انھوں نے اتنا بھی نہیں دیکھا کہ وہ نہ ان سے بات کر سکتا ہے، اور نہ انہیں کوئی
راستہ بتا سکتا ہے؟ (مگر) اُسے معبود بنالیا، اور (خود اپنی جانوں کے لیے) ظالم بن
گئے۔

آیت 13 لَمَّا خَرَجَ لَهُمْ عَجَلًا جَسَدًا لَهُ خَوَارٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى
فَنَسِيَ. (طہ: ۸۸)

ترجمہ اور لوگوں کے سامنے ایک پھڑا ہوا کر نکال لیا۔ ایک جسم تھا جس میں سے آواز نکلتی تھی۔
لوگ کہنے لگے: ”یہ تو ہمارا معبود ہے، اور موسیٰ (علیہ السلام) کا بھی معبود ہے، مگر موسیٰ (علیہ السلام)
بھول گئے ہیں۔“

استدلال

1 اس آیت کی تفسیر میں امام ابن جریر طبری فرماتے ہیں:

يُخْبِرُ جَلَّ ذِكْرُهُ عَنْهُمْ أَنَّهُمْ ضَلُّوا بِمَا لَا يَصِلُ بِهِ إِلَهُ أَهْلِ الْعَقْلِ
وَذَلِكَ أَنَّ الرَّبَّ جَلَّ جَلَالُهُ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ
وَمَنْذَرٌ ذَلِكَ، لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ جَسَدًا لَهُ خَوَارٌ.

(تفسیر الطبری = جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج ۱۰ ص ۴۷۷
المؤلف: محمد بن جریر بن یزید بن کثیر بن غالب الآملی، أبو جعفر
الطبری (المتوفی ۲۴۰ھ)، تحقیق: الدكتور عبد اللہ بن عبد المحسن
الشرکی، بالتعاون مع مركز البحوث والدواست الاسلامیة بدار هجر
الدكتور عبد المسند حسن بجامعة. الناشر: دار هجر للطباعة والنشر
والتوزيع والإعلان، الطبعة: الأولى ۱۴۲۲ھ)

ترجمہ اللہ تعالیٰ اس قوم بنی اسرائیل کے بارے میں فرماتے ہیں کہ وہ گمراہ ہو گئے اس چیز
سے کہ ان جیسی چیزوں سے اہل عقل ہرگز گمراہ نہیں ہو سکتے۔ وہ اس لیے کہ اللہ رب
العرزت کو اسی کا ملک تمام آسمان اور زمین ہیں اور وہی ان سب کی تدبیر کرنے والا
ہے۔ اس کے لائق ہرگز نہیں ہے کہ وہ ایسا جسم ہو جو صرف تیل کی آواز نکال سکتا ہو۔

جسد اور جسم دونوں کا معنی متقارب ہے، جیسا کہ لغت کی کتابوں میں اس کی تصریح
ہے۔ دو حوالے یہاں پیش کیے جاتے ہیں:

الجَسَدُ: محرکة: جَسْمُ الْإِنْسَانِ وَالْجَزْ وَالْمَلَائِكَةِ، وَالزُّعْفَرَانُ،
كَالْجَسَادِ، كَكِتَابٍ، وَبَعَثَ بَنِي إِسْرَائِيلَ، وَالذَّمُّ الْيَابِسُ، كَالْجَسِيدِ
وَالْجَابِيدِ وَالْجَبِيدِ.

(القاموس المحيط، ص ۲۷۳، المؤلف: مجد الدین أبو طاهر محمد بن
یعقوب الفیروز آبادی (المتوفی ۷۸۱ھ)، تحقیق: مکتب تحقیق التراث فی
مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعیم العرقسوسی، الناشر: مؤسسة
الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بیروت، لبنان، الطبعة: الثامنة، ۱۴۲۶ھ)

ج س م: أَوَّلُ زَيْدٍ (الْجَسْمِ) الْجَسَدُ وَكَذَا (الْجَسْمَانِ) وَ (الْجَسْمَانِ)
وَقَالَ الْأَصْمَعِيُّ: الْجَسْمُ وَالْجَسْمَانِ الْجَسَدُ وَالْجَسْمَانِ الشَّخْصُ.

(مختار الصحاح، ص ۵۸، المؤلف: زین الدین أبو عبد اللہ محمد بن أبی
بکر بن عبد القادر الحنفی الرازی (المتوفی ۶۶۱ھ)، المحقق: یوسف
الشیخ محمد، الناشر: المکتبة العصرية، الدار النموذجية، بیروت، صیدا،
الطبعة: الخامسة، ۱۴۲۰ھ)

آیت 14 كُلُّ شَيْءٍ خَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ. (القصاص: ۸۸)

ترجمہ سوائے ذات خداوندی کے ہر چیز اپنی ذات سے فانی اور معدوم ہے۔

استدلال اس آیت سے یہ مفہوم معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ ہر چیز فانی ہے۔ عرش بھی فنا
ہو جائے گا۔ اگر اللہ تعالیٰ کی ذات کے بارے میں یہ بات مان لیں کہ وہ پہلے (عرش
کے پیدا ہونے سے پہلے) کسی جہت میں نہیں تھا، پھر (عرش کے پیدا ہونے کے
بعد) وہ کسی جہت میں ہو گیا، پھر (عرش کے فنا ہونے کے بعد) وہ کسی جہت میں نہیں
ہوگا۔ تو اس سے اللہ تعالیٰ کی ذات میں تغیر اور تبدیلی کا ہونا پایا جائے گا۔ یہ اللہ تعالیٰ
کی ذات کے بارے میں محال ہے۔

اس آیت سے یہ بات سمجھا رہی ہے کہ عرش عدم سے وجود میں آیا ہے اور وہ اس آیت

”كُلُّ شَيْءٍ خَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ“ کے مقتضی کے مطابق دوبارہ معدوم بھی ہو جائے گا۔ اور عرش غریب اس نص: كُلُّ شَيْءٍ خَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ (انقص: ۸۸) کے مطابق فنا اور ہلاک ہو جائے گا۔

اس بنا پر اللہ تعالیٰ کو عرش سے پہلے جس چیز نے اٹھایا تھا، جہت کے معنی کے لحاظ سے وہ موجود تھی۔ اور اگر اللہ تعالیٰ کی طرف جہت کی نسبت کا قول اختیار کریں تو وہ عرش کی طرف اس کے وجود کے آنے کے بعد منتقل ہوگی۔ اور پھر وہ عرش کے فنا ہو جانے کے بعد دوبارہ اسی کی طرف لوٹ جائے گی۔ عرش کی طرف منتقل ہونا، اور پھر اس سے جدا ہو جانا، تو تغیرات کا آ جانا ہے۔ تغیرات تو حوادث کی صفت ہے۔ اللہ تعالیٰ تو اس سے منزہ اور پاک ہے۔

آیت 15 وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمُ وَجْهَ اللَّهِ. إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (البقرہ: ۱۱۵)

ترجمہ اور مشرق اور مغرب سب اللہ تعالیٰ ہی کے ہیں۔ لہذا جس طرف بھی رخ کر دے، وہیں اللہ تعالیٰ کا رخ ہے۔ بیشک اللہ تعالیٰ بہت وسعت والا، بڑا علم رکھنے والا ہے۔

استدلال مشہور مفسر اور لغوی ابو حیان محمد بن یوسف بن علی بن یوسف بن حیان اثیر الدین الاندلسی (المتوفی ۴۵۷ھ) فرماتے ہیں:

وفی قوله: ”فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمُ وَجْهَ اللَّهِ“ رَدُّ عَلَى مَنْ يَقُولُ: إِنَّهُ فِي خَيْرِ وَجْهَةٍ، لِأَنَّهُ لَمَّا خَيَّرَ فِي اسْتِقْبَالِ جَمِيعِ الْجِهَاتِ ذَلَّ عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ فِي جِهَةٍ وَلَا خَيْرٍ، وَلَوْ كَانَ فِي خَيْرٍ لَكَانَ اسْتِقْبَالُهُ وَالتَّوَجُّعُ إِلَيْهِ أَحَقَّ مِنْ جَمِيعِ الْأَمَّاكِنِ. فَحَيْثُ لَمْ يُخَصَّصْ مَكَانًا، عَلَيْنَا أَنَّهُ لَا فِي جِهَةٍ وَلَا خَيْرٍ، بَلْ جَمِيعُ الْجِهَاتِ فِي مُلْكِهِ وَتَحْتِ مُلْكِهِ، فَأَيُّ جِهَةٍ تَوَجَّهْنَا إِلَيْهِ فِيهَا عَلَى وَجْهِ الْخُضُوعِ كَمَا مُعْظَمِينَ لَهُ مُتَبِعِينَ لِأَمْرِهِ.

(البحر المحيط فی التفسیر ص ۸۷، المؤلف: ابو حیان محمد بن یوسف بن علی بن یوسف بن حیان اثیر الدین الاندلسی (المتوفی ۴۵۷ھ)۔

المحقق: صدیقی محمد جمیل. الناشر: دار الفکر، بیروت، ۱۴۲۰ھ)

فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمُ وَجْهَ اللَّهِ میں اس شخص کا رد ہے جو کہتا ہے اللہ تعالیٰ کسی چیز اور جہت میں ہیں۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے تمام جہات میں استقبال (منہ کرنے) کی اجازت اور اختیار دیا ہے۔ یہ چیز اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی خاص جہت اور خیز میں نہیں ہیں۔ اگر اللہ تعالیٰ کسی خاص چیز اور جہت میں ہوتے تو اس کی طرف استقبال اور توجہ کرنا زیادہ لائق تھا یہ نسبت تمام جگہوں کے۔ یس جب اللہ تعالیٰ نے کسی خاص مکان اور جگہ کو شخص نہیں کیا۔ تو ہمیں یہ بات معلوم ہوئی کہ اللہ تعالیٰ کسی جہت اور خیز میں نہیں ہیں بلکہ تمام جہات اس کی ملکیت اور اسی کی سلطنت میں ہیں۔ لہذا جس کسی جہت میں بھی خشوع اور خضوع سے ہم توجہ کریں گے تو ہم اس کی تعظیم کرنے والے اور اس کے حکم کو بجالانے والے ہوں گے۔

آیت 16 قُلْ لِمَنْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ. قُلْ لِلَّهِ. (الانعام: ۱۲)

ترجمہ (ان سے) پوچھو کہ: ”آسمانوں اور زمین میں جو کچھ ہے وہ کس کی ملکیت ہے؟“۔ (پھر اگر وہ جواب نہ دیں تو خود ہی) کہہ دو کہ: ”اللہ ہی کی ملکیت ہے۔“

استدلال اس آیت سے یہ مستفاد ہو رہا ہے کہ مکان اور جو کچھ اس میں ہے وہ سب اللہ ہی کی ملکیت ہے۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَيْنَا الرَّحْمَنُ عَبْدًا. (مریم: ۹۳)

ترجمہ آسمانوں اور زمین میں جتنے لوگ ہیں، ان میں سے کوئی ایسا نہیں ہے جو خدائے رحمن کے حضور بندہ بن کر نہ آئے۔

یہ آیت اس بارے میں نص ہے کہ آسمان و زمین میں جتنی بھی مخلوق ہے سب کی سب اللہ تعالیٰ کے غلام اور بندے ہیں۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ. (الانعام: ۱۳)

ترجمہ رات اور دن میں جتنی مخلوقات آرام پاتی ہیں، سب اسی کے قبضے میں ہیں۔ اور وہ ہر

بات کو سنتا، ہر چیز کو جانتا ہے۔ یہ آیت اس پر دلالت کرتی ہے کہ زمانہ اور جو کچھ اس میں ہے، وہ سب کا سب اللہ تعالیٰ کی ملکیت ہے۔

اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ مکان اور مکانات، زمان اور زمانیات، سب کی سب اللہ تعالیٰ کی ملکیت ہے۔ یہ آیات اللہ تعالیٰ کی مکان اور زمان سے متزیہ کو بیان کر رہی ہیں جیسا کہ امام ابو مسلم اسفہانیؒ، امام فخر الدین رازئیؒ وغیرہ نے اس کی توضیح کی ہے۔ ورنہ یہ بات لازم آئے گی کہ وہ مالک بھی ہو، مملوک بھی ہو، غلام بھی ہو اور معبود بھی ہو۔ اللہ تعالیٰ تو اس بات سے منزہ اور بلند و برتر ہے۔

آیت 17 ھُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ. يُعَلِّمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا. وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ. وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ. (الحج: 17)

ترجمہ وہی ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں پیدا کیا۔ پھر عرش پر استواء فرمایا۔ وہ ہر اس چیز کو جانتا ہے جو زمین میں داخل ہوتی ہے، اور جو اس سے نکلتی ہے۔ اور ہر اس چیز کو جو آسمان سے اترتی ہے اور جو اس میں چڑھتی ہے۔ اور تم جہاں کہیں ہو، وہ تمہارے ساتھ ہے۔ اور جو کام بھی تم کرتے ہو، اللہ اس کو دیکھتا ہے۔

استدلال اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں مغت استواء اور مغت معیت کو ایک ہی آیت میں جمع کر دیا ہے، جو دلائل قطعی سے اس بات کو بیان کر رہی ہے کہ آیت میں استواء سے مراد استقرار مکانی نہیں ہے ورنہ وہ معیت کی نئی کرنے والی ہوگی۔ یہ بات بھی ملحوظ خاطر رہنی چاہیے کہ معیت میں تاویل کرنا اور استواء کی نہ کرنا کوئی مناسب اور موزوں بات نہیں ہے۔ اس سے حق واضح ہو گیا اور باطل ذلیل و خوار ہو گیا۔

1.2۔ احادیث مبارکہ سے دلائل

حدیث 1 حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ حَفْصٍ بَنِ غِيَاثٍ، حَدَّثَنَا أَبِي، حَدَّثَنَا الْأَعْلَشِيُّ، حَدَّثَنَا جَابِغُ بْنُ سَلْدَادٍ، عَنْ صَفْوَانَ بْنِ مَسْعُودٍ، أَنَّهُ حَدَّثَهُ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَغَشِلْتُ لِنَاقِيهِ بِالْبَابِ، فَأَتَانَا نَاسٌ مِنْ بَنِي تَمِيمٍ فَقَالُوا:

الْبَشَرِي يَا بَنِي تَمِيمٍ! قَالُوا: قَدْ بَشَرْتَنَا فَأَعْطِنَا، مَرَّتَيْنِ، ثُمَّ دَخَلَ عَلَيْهِ نَاسٌ مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ، فَقَالَ: "اقْبِلُوا الْبَشَرِي يَا أَهْلَ الْيَمَنِ! إِذْ لَمْ يَقْبَلَهَا بَنُو تَمِيمٍ". قَالُوا: "قَدْ قَبِلْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ!". قَالُوا: "جَنَّاكَ نَسْأَلُكَ عَنْ هَذَا الْأَمْرِ". قَالَ: "كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ غَيْرُهُ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ، وَكَتَبَ فِي الذِّكْرِ كُلِّ شَيْءٍ، وَخَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ". فَنَادَى مُنَادٍ: دَهَبَتْ نَاقَتُكَ يَا ابْنَ الْحُصَيْنِ! فَأَنْطَلَقْتُ، فَإِذَا هِيَ يَقْطَعُ ذَوْنُهَا السَّرَابَ. فَوَاللَّهِ لَوْ دِدْتُ أَنِّي كُنْتُ تَرَكْتُهَا.

(بخاری ج ۱ ص ۴۵۳؛ بخاری کتاب بدء الخلق رقم ۴۱۹۱)

صحیح بخاری ہی کی ایک دوسری حدیث میں ہے:

قَالَ: كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ قَبْلَهُ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ، ثُمَّ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ. (بخاری، کتاب التوحید رقم ۷۴۱۸)۔

حضرت عمران بن حصینؓ فرماتے ہیں کہ میں حضور اکرم ﷺ کے پاس آیا۔ میں نے دروازے کے پاس اپنی اونٹنی کو باندھ دیا۔ تو اس وقت آپ ﷺ کے پاس جو تہیم کے کچھ لوگ آئے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: "اے جو تہیم! خوش خبری قبول کرو"، تو انھوں نے کہا: خوش خبری تو آپ ﷺ نے دے دی ہے، ہمیں کچھ مال بھی عطا کر دیں۔ دو دفعہ انھوں نے یہی کہا۔ پھر آپ ﷺ کے پاس اہل یمن کے کچھ لوگ آئے۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا: "اے اہل یمن! خوش خبری قبول کرو کیونکہ جو تہیم نے اس کو قبول نہیں کیا"۔ انھوں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! ہم قبول کرتے ہیں۔ پھر انھوں نے عرض کیا: ہم آپ ﷺ کی خدمت میں اس امر کے بارہ میں کچھ دریافت کرنے کے لیے حاضر ہوئے ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: "(ابتداء میں) اللہ کا وجود تھا اور کوئی چیز موجود نہ تھی۔ اور اللہ تعالیٰ کا عرش پانی پر تھا۔ اللہ تعالیٰ نے لوح محفوظ میں ہر چیز کو لکھ دیا ہے اور آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا"۔ تو ایک پکارنے والے نے پکارا: "اے ابن حصین! تیری اونٹنی چلی گئی ہے"۔ تو میں اونٹنی کو لانے کے لیے چلا، تو وہ اچانک دور سراپ میں گم ہوگئی۔ خدا کی قسم! میری تو یہی

خواہش تھی، کاش میں نے اونٹنی کو چھوڑ دیا ہوتا۔

استدلال یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ ازل میں کوئی مکان نہیں تھا۔ پس اللہ تعالیٰ مکان کے پیدا کرنے سے پہلے بھی موجود تھا اور مکان کے پیدا کرنے کے بعد بھی کسی مکان اور جہت کے بغیر ہی ہے۔

اس حدیث کا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ازل سے موجود ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے ساتھ کوئی چیز بھی موجود نہ تھی، نہ پانی، نہ ہوا، نہ زمین، نہ آسمان، نہ کرسی، نہ عرش، نہ انسان، نہ جن، نہ فرشتے، نہ زمان، نہ مکان، کچھ بھی نہ تھا۔ پس اللہ تعالیٰ مکان سے پہلے مکان کے بغیر ہی تھے اور اللہ تعالیٰ نے ہی مکان کو پیدا کیا۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ کو اس کی حاجت نہیں ہے۔

اللہ تعالیٰ کو ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف تغیر و تبدل سے موصوف نہیں کیا جاسکتا۔ اس لیے کہ تغیر تو مخلوق کی صفت ہے۔ پس اللہ تعالیٰ کے بارے میں ایسا نہیں کہا جاسکتا جیسا کہ مضحکہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ازل سے موجود ہیں جب کہ کوئی مکان بھی نہیں تھا۔ پھر اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے مکان کو پیدا کیا تو اللہ تعالیٰ مکان اور جہت سے موصوف ہو گیا۔ العباد باللہ! خلاصہ یہ کہ اللہ تعالیٰ تمام جہان میں تغیر و تبدل پیدا کرتے ہیں مگر اللہ تعالیٰ کی ذات ہر قسم کے تغیر سے محفوظ اور ہر اے۔

حدیث 2 صحیح مسلم وغیرہ میں یہ حدیث ہے:

أَلَمْ يَكُنْ أَنتَ الْأَوَّلَ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْآخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ. (مسلم رقم ۲۷۱۳ (۶۱) ترقیم نوادر عبد الباقی)

ترجمہ اے اللہ! تیری ذات ہی سب سے پہلے ہے۔ تجھ سے پہلے کوئی چیز نہیں ہے۔ اے اللہ! تو ہی سب سے آخر میں ہوگا۔ تیرے سے بعد میں کوئی چیز نہیں ہے۔ اے اللہ! ہر چیز کے اوپر تو ہی ہے۔ تیرے اوپر کوئی چیز نہیں ہے۔ اے اللہ! تو نے ہی ہر چیز کو نیچے سے بھی گھیرا ہوا ہے۔ تجھ سے نیچے کوئی چیز نہیں ہے۔

استدلال حضرت امام بیہقیؒ فرماتے ہیں:

وَأَسْتَعِذُّ بِعَظْمِ أَصْحَابِنَا فِي نَفْيِ الْمَكَانِ عَنْهُ بِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ". وَإِذَا لَمْ يَكُنْ فَوْقَهُ شَيْءٌ وَلَا دُونَهُ شَيْءٌ لَمْ يَكُنْ فِي مَكَانٍ.

(الأسماء والصفات للبيهقي، ج ۲ ص ۲۸۹، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرُو جردى الخراساني، أبو بكر البيهقي (الموتوفى ۳۵۸ھ)، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد الله بن محمد الحامدي، قدم له: فضيلة الشيخ مقبل بن هادي الوادعي، الناشر: مكتبة السوادي، جدة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، ۱۴۲۷ھ)

ہمارے بعض اصحاب نے اس حدیث سے اللہ تعالیٰ کے لیے نفی مکان پر استدلال کیا ہے۔ انہوں نے جناب رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان: "أَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ، جب اللہ تعالیٰ سے اوپر کوئی چیز نہیں ہے اور اس کے نیچے بھی کوئی چیز نہیں ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کسی مکان میں بھی نہیں ہیں۔

حدیث: "لَوْ أَنَّكُمْ دَلَيْتُمْ بِخَبَلٍ إِلَى الْأَرْضِ السُّفْلَى لَهَبَطَ عَلَى اللَّهِ"، الترمذی فی تفسیر سورة الحديد من جامعہ من حدیث الحسن عن ابی ہریرۃ بہ مرفوعاً، وقال: إنه غریب، قال: ولم يسمع الحسن من ابی ہریرۃ.

جو جناب رسول اللہ ﷺ سے روایت کیا گیا ہے: "لَوْ أَنَّكُمْ دَلَيْتُمْ بِخَبَلٍ إِلَى الْأَرْضِ السُّفْلَى لَهَبَطَ عَلَى اللَّهِ". (ترمذی باب من سورة الحديد رقم ۳۲۹۸)۔ یہ حدیث ضعیف ہے۔ مشہور غیر مقلد علامہ البانیؒ نے بھی اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کے شاگرد حافظ سخاویؒ اس حدیث کو اپنی کتاب "المقاصد الحسنة" میں نقل کر کے فرماتے ہیں۔

قال: وفسر بعض أهل العلم هذا الحديث فقالوا: إنما هيط على علم الله وقدرته وسلطانه، وعلم الله وقدرته وسلطانه في كل مكان، وهو على العرش كما وصف في كتابه، انتهى بحروفه، وكذا قال شيخنا معناه: أن علم الله يشمل جميع الأفطار، والتقدير لهبط على علم الله، والله سبحانه وتعالى منزّه عن الحلول في الأماكن فإنه سبحانه وتعالى كان قبل أن تحدث الأماكن.

(المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، رقم ۸۸۶ ص ۵۳۳-۵۳۴ المؤلف: شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي (الترقي ۹۰۲ھ) - المحقق: محمد عثمان الخشت. الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت. الطبعة: الأولى ۱۳۵۵ھ)

ترجمہ: علماء کرام نے اس حدیث کی تاویل کی ہے: اللہ تعالیٰ کا علم تمام اطراف و جہات کو شامل ہے۔ اللہ تعالیٰ مکان سے منزہ اور ہر اے۔ پس یہ حدیث بھی اللہ تعالیٰ سے مکان کی نفی پر استدلال کرتی ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں: "اس حدیث کا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا علم تمام اطراف و جہات کو شامل ہے۔ لہذا اس حدیث کا معنی ہوگا کہ وہ رسی اللہ تعالیٰ کے علم کے مطابق ہی گرے گی۔ اللہ تعالیٰ کسی بھی مکان میں اترنے سے منزہ اور ہر اے ہیں۔

اللہ تعالیٰ تو مکان و زمان کے پیدا کرنے سے پہلے بھی موجود تھا۔"

4 اس کام کو حافظ، محدث، مؤرخ محمد بن طولون حلی نے بھی اپنی کتاب "المشورة في الاحاديث المشتهرة" (ج ۲ ص ۲۷ طبع دار الکتب العلمیہ، بیروت) میں نقل کیا ہے اور اس کی تصویب بھی کی ہے۔

5 حضرت امام تہجدی فرماتے ہیں:

وَالَّذِي رَوَى فِي آخِرِ هَذَا الْحَدِيثِ إِشَارَةً إِلَى تَقْيِ الْمَكَانِ عَنِ اللَّهِ تَعَالَى، وَأَنَّ الْعَبْدَ إِذَا كَانَ فِي الْقُرْبِ وَالْبُعْدِ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى سَوَاءً، وَأَنَّ الظَّاهِرَ، فَيَصِحُّ إِذَا كَانَ بِالْأَدْنَى، الْبَاطِنُ، فَلَا يَصِحُّ إِذَا كَانَ بِالْأَعْلَى

فی مکان. (الاسماء والصفات للبيهقي، ج ۲ ص ۲۸۹)
جو اس حدیث کے آخر میں روایت کیا گیا ہے، وہ اللہ تعالیٰ سے مکان کی نفی پر اشارہ ہے۔ انسان جہاں کہیں بھی ہو، وہ اللہ تعالیٰ سے قرب و بعد کے لحاظ سے برابر ہے۔ وہ اوپر ہے تو یہ دلائل سے سمجھنا صحیح ہے۔ وہ نیچے ہے تو اس سے مکان میں ہونے کو سمجھ لینا صحیح نہیں ہے۔

3 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، حَدَّثَنَا يَحْيَى، عَنْ سُفْيَانَ، قَالَ: حَدَّثَنِي الْأَعْمَشُ، ح حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ الْأَعْمَشِ، عَنْ أَبِي وَائِلٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ رَجَاءٍ، عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "لَا يَقُولُونَ أَحَدُكُمْ: إِنِّي خَيْرٌ مِنْ يُونُسَ". رَأَى مُسَدَّدٌ: "يُونُسَ بْنِ مَتَّى".

(بخاری رقم ۳۳۱۲)

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ، جناب رسول اللہ ﷺ کا فرمان بیان فرماتے ہیں: "کوئی شخص ہر گز یوں نہ کہے کہ میں حضرت یونس بن متی رضی اللہ عنہ سے افضل ہوں۔"

حَدَّثَنَا حَقِّصُ بْنُ عُثْمَانَ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ قَنَادَةَ، عَنْ أَبِي الْعَالِيَةِ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "مَا بَنِي لِعَبْدٍ أَنْ يَقُولَ إِنِّي خَيْرٌ مِنْ يُونُسَ بْنِ مَتَّى وَنَسْبُهُ إِلَى أَبِيهِ".

(بخاری رقم ۳۳۱۳)

حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ سَعْدِ بْنِ ابْنِ أَبِيهِمَ، سَبَّحْتُ حَمِيدَ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ:

"لَا يَنْبَغِي لِعَبْدٍ أَنْ يَقُولَ: أَنَا خَيْرٌ مِنْ يُونُسَ بْنِ مَتَّى" (بخاری رقم ۳۳۱۶)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ، جناب رسول اللہ ﷺ کا فرمان بیان فرماتے ہیں:

"کسی بندے کے لائق ہر گز یہ نہیں ہے کہ وہ یوں کہے کہ میں حضرت یونس بن متی رضی اللہ عنہ سے افضل ہوں۔"

میں حضرت یونس بن متی رضی اللہ عنہ سے افضل ہوں۔"

1.2.1۔ امام قاضی القضاۃ ناصر الدین بن المنیر اسکندری

(المتوفی ۶۸۳ھ) کی تحقیق

محدث، فقیر، حنفی، حضرت محمد مرتضیٰ الزبیدیؒ فرماتے ہیں:

امام قاضی القضاۃ ناصر الدین بن المنیر اسکندری (احمد بن محمد بن منصور بن القاسم بن مختار القاضی، ابو العباس ناصر الدین ابن المنیر الجذامی الجروی الاسکندرانی، المتوفی ۶۸۳ھ) نے اپنی کتاب "المتقی فی شرف المصطفیٰ" میں جہت باری تعالیٰ کی بحث کی ہے اور اس کی نقل میں تفصیلاً بحث کرتے ہوئے فرمایا: "اسی لیے حضرت امام مالکؒ نے آپ ﷺ کے فرمان: "لَا تَفْضَلُونِي عَلَى يُونُسَ بْنِ مَتَّى" میں اسی طرف اشارہ کیا ہے۔ حضرت امام مالکؒ فرماتے ہیں: یہاں حضرت یونس علیہ السلام کی تخصیص اللہ تعالیٰ کی تعزیر پر تنبیہ بیان کرنے کے لیے کی گئی ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ جناب رسول اللہ ﷺ کو عرش کی بلند یوں تک لے گئے اور حضرت یونس علیہ السلام کو قاموس الحجر کی اتھاہ گہرائیوں تک لے گئے۔ ان دونوں انبیاء کی نسبتیں جہت کے لحاظ سے اللہ تعالیٰ کی نسبت سے واحد اور یکساں ہیں۔ اگر اللہ تعالیٰ کے لحاظ سے جگہ اور مکان کو کوئی فضیلت ہوتی تو آپ ﷺ حضرت یونس علیہ السلام کے لحاظ سے زیادہ قریب ہوتے اور افضل بھی ہو جاتے۔ جب اس سے منع کر دیا گیا تو امام ناصر الدین نے اس سے دلیل لی ہے کہ فضل و شرف تو رتبہ اور مکانت کے لحاظ سے ہوتا ہے، نہ کہ جہت و مکان کے لحاظ سے۔ اسی طرح کی دلیل امام بیہقیؒ نے بھی اپنی کتاب "السيف الصقيل فی الرد علی ابن زهیل" میں ذکر کی ہے۔

(اتحاف السادة المتعلمين بشرح احیاء علوم الدین، علامہ زبیدیؒ، ج ۲ ص ۵۵ طبع دار الفکر بیروت: السیف الصقيل فی الرد علی ابن زهیل، حاشیہ: الکوثری علی السیف الصقيل فی الرد علی ابن زهیل: العقیدۃ و علم الکلام ص ۳۳۲، ۳۳۳ طبع کراچی)

1.2.2۔ امام الحرمین، ابوالمعالی عبد الملک بن عبد اللہ بن

یوسف الجویؒ (المتوفی ۷۷۸ھ) کی تحقیق

مشہور مفسر ابو عبد اللہ القرطبیؒ اپنی تفسیر میں فرماتے ہیں:

وَقَالَ أَبُو الْمَعَالِي: قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا تَفْضَلُونِي عَلَى يُونُسَ بْنِ مَتَّى"، الْمَعْنَى: فَإِنِّي لَمْ أَكُنْ وَأَنَا فِي بَدْرَةِ الْمُنْتَهَى بِأَقْرَبَ إِلَى اللَّهِ مِنْهُ، وَهُوَ فِي قَعْرِ الْبَحْرِ فِي بَطْنِ الْخُوتِ. وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْبَارِي سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى لَيْسَ فِي جَهَّةٍ.

(الجامع لأحكام القرآن = تفسیر القرطبی، سورۃ انبیاء: ۸۸، ۸۷، ج ۱۱ ص ۳۳۳، ۳۳۴، المؤلف: ابو عبد اللہ محمد بن احمد بن ابی بکر بن فرح الأنصاری الخزرجی شمس الدین القرطبی (المتوفی ۷۷۸ھ)، تحقیق: احمد البردونی وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة: الثانية، ۱۳۸۵ھ)

امام ابوالمعالی امام الحرمین فرماتے ہیں: نبی اکرم ﷺ کا فرمان: "لَا تَفْضَلُونِي عَلَى يُونُسَ بْنِ مَتَّى" کا معنی یہ ہے کہ جب میں سدرة المنتہی میں تھا تو اس وقت بھی میں اللہ تعالیٰ کے زیادہ قریب نہیں تھا بہ نسبت حضرت یونس علیہ السلام کے جب وہ مچھلی کے پیٹ میں سمندر کی اتھاہ گہرائیوں میں تھے۔ یہ حدیث اس پر دلالت کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی بھی خاص جہت میں نہیں ہیں۔

اسی مضمون کو ذرا تفصیلی انداز میں سورۃ صافات میں بیان کیا گیا ہے۔

وَقَالَ ابْنُ الْعَرَبِيِّ: أَخْبَرَنِي غَيْرُ وَاحِدٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ إِمَامِ الْمُحَرَّمِينَ أَبِي الْمَعَالِي عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يُونُسَ الْجَوْنِيِّ: أَنَّ سُبُلَ عَنِ الْبَارِي فِي جَهَّةٍ؟ فَقَالَ: لَا، هُوَ تَعَالَى عَنْ ذَلِكَ. قِيلَ لَهُ: مَا الدَّلِيلُ عَلَيْهِ؟ قَالَ: الدَّلِيلُ عَلَيْهِ قَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا تَفْضَلُونِي

عَلَى يُونُسَ بْنِ مَتَّى. فَقِيلَ لَهُ: مَا وَجَّهَ الدَّلِيلُ فِي هَذَا الْخَبَرِ؟ فَقَالَ: لَا أَقُولُهُ حَتَّى يَأْخُذَ ضَيْغِي هَذَا الْفَ دِينَارٍ يَقْضِي بِهِا ذَنْبَنَا. فَقَامَ رَجُلَانِ فَقَالَ: هِيَ عَلَيْنَا. فَقَالَ: لَا يَتَّبِعُ بِهَا الثَّانِي، لِأَنَّهُ يَشُقُّ عَلَيْهِ. فَقَالَ وَاحِدٌ: هِيَ عَلَيَّ. فَقَالَ: إِنَّ يُونُسَ بْنَ مَتَّى رَمَى بِنَفْسِهِ فِي الْبَحْرِ فَالْتَقَمَهُ الْخُوتُ، فَصَارَ فِي قَعْرِ الْبَحْرِ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثَ. وَنَادَى: "لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ" (الأنبياء: ٨٤) كَمَا أَخْبَرَ اللَّهُ عَنْهُ، وَلَمْ يَكُنْ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جِئَ جَلَسَ عَلَى الرَّفْرِفِ الْأَخْضَرِ وَارْتَفَى بِهِ ضَعْدًا، حَتَّى انْتَهَى بِهِ إِلَى مَوْضِعٍ يَسْمَعُ فِيهِ صَرِيْقَ الْأَقْلَامِ، وَمِنْ جَاهِ رَبِّهِ بِسْمًا نَاجَاهُ بِهِ، وَأَوْحَى إِلَيْهِ مَا أَوْحَى بِأَقْرَبَ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى مِنْ يُونُسَ فِي بَطْنِ الْخُوتِ فِي ظُلْمَةِ الْبَحْرِ.

(الجامع لأحكام القرآن = تفسیر القرطبی سورۃ الصافات: ١٣٩-١٣٣ ج ١ ص ١٢٢، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى ٦٤١هـ). تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. الناشر: دار الكتب المصرية، القاهرة الطبعة: الثانية، ١٣٨٢هـ)

1.2.3:- حضرت امام تقی الدین علی بن عبد الکافی سبکی

(المتوفى ٥٦٦هـ) کی تحقیق

حضرت امام مالک کا قائلین جہت پرہ "العواصم عن القواصم" لاین العربی اور "السيف العقيل" للسبکی میں مذکور ہے۔ علامہ قرطبی نے التذکار (ص ۲۰۸) میں مجسمہ کے متعلق لکھا کہ صحیح قول ان کی تکفیر کا ہے، کیونکہ ان میں اور عباد احسان و منہ (بتوں اور تصویروں کی پرستش کرنے والوں) میں کوئی فرق نہیں ہے۔ حافظ ابن قیم نے اپنے قصیدہ نوینیہ میں لکھا کہ استقرار عرش کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔ اور جو انکار کرے

ہے اس کا عقیدہ درست نہیں ہے۔ پھر امام الحرمینؒ پر تکفیر کی کہ انہوں نے نفی جہت کا قول اختیار کر کے الحاد کا ارتکاب کیا ہے۔ ملاحظہ ہوں ان کے اشعار "السيف العقيل" میں "لیکن علامہ سبکی نے ان پر سخت گرفت کی اور ثابت کیا کہ جس بنا پر امام الحرمینؒ نے نفی جہت کی ہے وہی دلیل حضرت امام مالکؒ سے بھی منقول ہے۔ انہوں نے فرمایا کہ حدیث: "لَا تَفْضَلُونِي عَلَى يُونُسَ بْنِ مَتَّى" میں حضرت یونس علیہ السلام کا ذکر اس لیے خاص طور پر کیا گیا ہے کہ اس سے تنزیہ کا ثبوت ہوتا ہے، کیونکہ رسول اکرم ﷺ معراج میں عرش تک بلندی پر لے جائے گئے اور حضرت یونس علیہ السلام قاموس بحر میں اتارے گئے (مچھلی کے پیٹ میں)، جبکہ دونوں کی نسبت حق تعالیٰ کی طرف جہت کے لحاظ سے برابر ہے۔ لہذا اگر افضلیت مکان کی وجہ سے ہوتی تو حضور ﷺ اللہ تعالیٰ سے زیادہ قریب اور مکان افضل ہوتے اور جب اس تفصیل سے روک دیا گیا تو معلوم ہوا کہ مکان وجہت کی وجہ سے فضیلت کا وجود نہیں ہے (السيف العقيل، العقيدة والكلام ص ۲۳۱ تا ۲۳۳ طبع ایچ ایم سعید، کراچی)۔

4 حدیث 4 وَخَدَّثَنَا هَارُونُ بْنُ مَعْرُوفٍ، وَعَمْرُو بْنُ سَوَادٍ، قَالَا: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ وَهَبٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ الْحَارِثِ، عَنْ عَمَارَةَ بْنِ غَزِيَّةٍ، عَنْ سُمَيٍّ مَوْلَى أَبِي بَكْرٍ، أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا صَالِحٍ ذُكْرًا يُحَدِّثُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهِ، وَهُوَ سَاجِدٌ، فَأَتَجَبَّرُوا الدُّعَاءَ". (مسلم رقم ۴۸۲ (۲۱۵): نسائی رقم ۱۱۳۷)

حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا: "بندہ اپنے پروردگار کے قریب اس وقت سب سے زیادہ ہوتا ہے جب وہ سجدہ کی حالت میں ہوتا ہے۔ لہذا تم اس وقت دعا مانگنے کی کثرت کیا کرو۔"

حضرت امام سیوطیؒ فرماتے ہیں: "أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهِ وَهُوَ سَاجِدٌ: قَالَ الْفَرُطِيُّ: هَذَا أَقْرَبُ بِالرُّتْبَةِ وَالْكَرَامَةِ لَا بِالسَّافِدِ لِأَنَّهُ مُنْزَوَةٌ عَنِ الْمَكَانِ وَالْمَسَاحَةِ وَالزَّمَانِ. وَقَالَ الْبَذَرُ بْنُ الصَّاحِبِ فِي تَذَكُّرَتِهِ: فِي الْحَدِيثِ إِشَارَةٌ إِلَى

نَفْسِي الْجَنَّةَ عَنِ اللَّهِ تَعَالَى. وَأَنَّ الْغَيْدَ فِي انْخِفَاضِهِ غَايَةُ الْإِنْخِفَاضِ
يَكُونُ أَقْرَبَ مَا يَكُونُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى.

(حاشیۃ السیوطی علی سنن النسائی (مطبوع السنن) ج ۲ ص ۲۲۶
المؤلف: عبد الرحمن بن أبی بکر، جلال الدین السیوطی (المتوفی ۹۱۱)
الناشر: مکتب المطبوعات الإسلامية، حلب. الطبعة: الثانية، ۱۴۰۲ھ)

ترجمہ: حضرت امام قرطبی فرماتے ہیں: مجہد میں انسان اپنے رب کے ہاں مرتبہ
عز و شرف کے لحاظ سے قریب ہوتا ہے، نہ کہ مسافت کے لحاظ سے، کیونکہ اللہ تعالیٰ
مکان، مساحت اور زمان و مکان سے منزہ و مبرا ہے۔

حضرت بدر بن الصاحب اپنے ”تذکرہ“ میں فرماتے ہیں: اس حدیث میں اللہ تعالیٰ
سے فنی جہت کا اشارہ موجود ہے۔ مجہد میں انسان اللہ تعالیٰ کے سامنے عاجزی
و انکساری کی آخری حد کو پہنچ جاتا ہے، تو اس وقت اللہ تعالیٰ کے ہاں بہت ہی زیادہ
قریب ہو جاتا ہے۔

حدیث 5 حدیث معراج سے دلیل

علامہ محدث، فقیر عبد اللہ البری المعروف بالحبشی فرماتے ہیں:

”اہل السنۃ والجماعت نے واقعہ معراج سے استدلال کیا ہے کہ معراج کی رات
جب نبی اکرم ﷺ عروج کرتے ہوئے اس مقام ”مستوی“ پر پہنچے جہاں آپ
ﷺ نے اللہ تعالیٰ کا کلام براہ راست سنا اور اللہ تعالیٰ سے ہم کلام ہوئے۔ تو یہ کسی
خاص جہت پر استدلال نہیں کرتا۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کسی خاص جہت میں موجود نہیں
ہیں۔ اس لیے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ کا کلام اس حال میں نہیں سنا تھا
جب وہ آسمانوں میں اس مقام پر پہنچے ہوئے ہوں جہاں حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ
نے پہنچ کر سنا تھا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ کا کلام تو جبل طور پر سنا تھا اور جبل
طور تو اسی زمین میں واقع ہے۔ پس اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ اللہ تعالیٰ بلا مکان
ہی موجود ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا کلام سننا کسی بھی مکان کے ساتھ مشروط نہیں ہے اور اس کی

صفات بھی کسی مکان کے ساتھ مختص نہیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ
کو اپنا کلام ازلی اور ابدی اس وقت سنایا جب حضور اکرم ﷺ مقام ”مستوی“ میں
سات آسمانوں کے اوپر اس مقام پر تھے جس کا علم اللہ تعالیٰ ہی کو ہے اور حضرت موسیٰ
علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے جبل طور پر اپنا کلام سنایا۔ ہمارے نبی اکرم ﷺ کو اس آیت
میں مذکور تمام اقسام کے کلام الہی سے مشرف فرمایا۔ اور یہ شرف آپ ﷺ کے
علاوہ کسی اور نبی علیہ السلام کو نصیب نہیں ہوا ہے۔

(اظهار العقیدۃ السنۃ بشرح العقیدۃ الطحاویہ ص ۱۱۸، ۱۱۹، طبع دار
الشارع للطباعة والنشر للتوزیع، بیروت)

حدیث 6 حَدَّثَنَا عَبْدُ بْنُ حُمَيْدٍ، حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ مُوسَى، حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ
سَلَمَةَ، عَنْ ثَابِتٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
اسْتَسْقَى، فَأَشَارَ بِظُهُورِهِ بِكَفِّهِ إِلَى السَّمَاءِ. (مسلم رقم ۸۹۵: ۷)
حضرت انس بن مالک علیہ السلام فرماتے ہیں: حضور اکرم ﷺ نے بارش کے لیے جب
ہاتھ اٹھا کر دعا مانگی۔ تو اپنی ہتھیلیوں کی پشت کو آسمان کی طرف کر دیا۔

استدلال: تنزیہ باری تعالیٰ کی طرف اس حدیث میں اشارہ موجود ہے جو صحیح مسلم میں مذکور ہے۔
یعنی نبی اکرم ﷺ نے ہتھیلیوں کی اندرونی جانب کو زمین کی طرف کیا اور ہتھیلیوں
کی بیرونی جانب کو آسمان کی طرف کر دیا۔ اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ
اللہ تعالیٰ جہت علویں بھی موجود نہیں ہے، جیسا کہ وہ جہت اسفل میں بھی نہیں ہے۔

1.3: فرمان حضرت علی علیہ السلام

وَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ الْعَرْشَ
أَظْهَاراً لِقَدَرِهِ لَا مَكَاناً لِدَاثِهِ.
وَقَالَ أَيْضاً: قَدْ كَانَ وَلَا مَكَانَ وَهُوَ الْآنَ عَلَى مَا كَانَ.

(الفرق بین الفرق وبيان الفرقۃ الناجیة ص ۳۲۱، المؤلف: عبد القاهر بن طاهر
بن محمد بن عبد اللہ البغدادی التمیمی الأسفرائینی، أبو منصور (المتوفی

(۳۲۹)۔ الناشر: دار الأفاق الجديدة، بيروت. الطبعة: الثانية، ۱۹۷۷ء)

ترجمہ: حضرت علیؑ فرماتے ہیں: "اللہ ﷻ نے اپنی قدرت و عظمت کے اظہار کے لیے عرش کو پیدا کیا اور اس کو اپنی ذات کے لیے مکان نہیں بنایا" اور یہ بھی فرمایا: "اللہ ﷻ کی ذات ہی تھی اور کوئی مکان نہیں تھا اور وہ آج بھی ایسا ہی ہے جیسا کہ پہلے تھا" یعنی اللہ ﷻ مکان کے بغیر ہی موجود ہے۔

۲ حضرت امام ابو نعیمؒ اپنی کتاب "حلیۃ الأولیاء" میں فرماتے ہیں:

۱ حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ الْحَارِثِ، ثنا الْقُضْلُ بْنُ الْحَبَابِ الْجَنْجَحِيُّ، ثنا مُسَدَّدٌ، ثنا عَبْدُ الْوَارِثِ بْنُ سَعِيدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ، عَنِ الثُّعْمَانِ بْنِ سَعْدٍ، قَالَ: كُنْتُ بِالْكُوفَةِ فِي دَارِ الْإِمَارَةِ، دَارِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، إِذْ دَخَلَ عَلَيْنَا نَوْفَ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ! يَا أَبَا بَابٍ أَرْيَعُونَ رَجُلًا مِنَ الْيَهُودِ، فَقَالَ عَلِيٌّ: عَلَيَّ بِهِمْ.

۲ قُلْنَا وَقَفُوا بَيْنَ يَدَيْهِ قَالُوا لَهُ: يَا عَلِيُّ! صِفْ لَنَا رَبَّكَ هَذَا الَّذِي فِي السَّمَاءِ، كَيْفَ هُوَ؟ وَكَيْفَ كَانَ؟ وَمَتَى كَانَ؟ وَعَلَى أَيِّ شَيْءٍ هُوَ؟ فَاسْتَوَى عَلِيُّ جَالِسًا وَقَالَ: "مَعَشَرَ الْيَهُودِ! اسْتَعْمُوا مِنِّي، وَلَا تَبَالُوا أَنْ لَا تَسْأَلُوا أَحَدًا غَيْرِي. إِنَّ رَبِّي عَزَّ وَجَلَّ هُوَ الْأَوَّلُ لَمْ يَبْدَأْ بِمَا، وَلَا مَسَازِجَ مَبْعُثًا، وَلَا حَالَ وَهْمًا، وَلَا شَيْءَ يُنْقَضُ، وَلَا مَجْجُورٌ فَيُخَوَّى، وَلَا كَانَ بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ فَيُقَالُ: حَدِثْ.

۳ بَلْ جَلَّ أَنْ يُكَيِّفَ الْمُكَيِّفَ لِلْأَشْيَاءِ كَيْفَ كَانَ، بَلْ لَمْ يَزَلْ وَلَا يَزُولْ لَا خِلَافَ الْأَرْصَانِ، وَلَا يُثْقَلُ شَيْءٌ بَعْدَ شَيْءٍ، وَكَيْفَ يُوصَفُ بِالْأَفْصَاحِ، وَكَيْفَ يَنْعَمُ بِاللِّسَنِ الْفَصَاحِ، مَنْ لَمْ يَكُنْ فِي الْأَشْيَاءِ فَيُقَالُ: بَابِنَ، وَلَمْ يَبْنِ عَنْهَا، فَيُقَالُ: كَانَتِ، بَلْ هُوَ بِلَا كَيْفِيَّةٍ.

۴ وَهُوَ أَقْرَبُ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ، وَأَبْعَدُ فِي الشَّيْءِ مِنْ كُلِّ نَبِيٍّ، لَا يَخْفَى عَلَيْهِ مِنْ عِبَادِهِ شَيْءٌ لِحُطَّةٍ، وَلَا تَكْرُورُ لِقَطْعَةٍ، وَلَا إِزْدِلَافُ تَرْفُوفَةٍ، وَلَا انْبِسَاطُ حُطْوَةٍ، فِي عَسَقِ لَيْلٍ ذَا جِ، وَلَا إِذْلَاجٍ، لَا يَتَغَشَّى عَلَيْهِ

النَّعْمُ الْمُنِيرُ، وَلَا انْبِسَاطُ الشَّمْسِ ذَاتِ النُّورِ، بِصَوْنِهَا فِي الْكَرُورِ، وَلَا اقْتِبَالُ لَيْلٍ مُقْبِلٍ، وَلَا إِذْبَارُ نَهَارٍ مُدْبِرٍ، إِلَّا وَهُوَ مُحِيطٌ بِمَا يُرِيدُ مِنْ نَكْوِبِهِ، فَهُوَ الْعَالِمُ بِكُلِّ مَكَانٍ، وَكُلِّ جَنٍّ وَأَوَّانٍ، وَكُلِّ نَهَائِيَّةٍ وَمُنْذَةٍ، وَالْأَمَدِ إِلَى الْخَلْقِ مُضْرُوبٍ، وَالْحَدِّ إِلَى غَيْرِهِ مُنْسُوبٍ.

۱ ثُمَّ يَخْلُقُ الْأَشْيَاءَ مِنْ أَصُولٍ أَوَّلِيَّةٍ، وَلَا بِأَوَائِلٍ كَانَتْ قَبْلَهُ بَدِئَةً، بَلْ خَلَقَ مَا خَلَقَ فَأَقَامَ خَلْقَهُ، وَصَوَّرَ مَا صَوَّرَ فَأَحْسَنَ صُورَتَهُ، ثُمَّ اخْتَصَرَ فِي غَلْبَتِهِ، فَلَيْسَ لِشَيْءٍ مِنْهُ امْتِنَاعٌ، وَلَا لَهُ بِطَاعَةِ شَيْءٍ مِنْ خَلْقِهِ انْتِفَاعٌ، إِبْجَانُهُ لِلدَّاعِينَ سَرِيعَةٌ، وَالْمَلَكُوتُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِينَ لَهُ مُطِيعَةٌ، عِلْمُهُ بِالْأَمْوَاتِ الْبَائِدِينَ كَعِلْمِهِ بِالْأَحْيَاءِ الْمُتَقَلِّبِينَ، وَعِلْمُهُ بِمَا فِي السَّمَوَاتِ الْعُلَى كَعِلْمِهِ بِمَا فِي الْأَرْضِ السُّفْلَى، وَعِلْمُهُ بِكُلِّ شَيْءٍ، لَا نَحِيرَةَ الْأَصْوَاتِ، وَلَا تَشْغَلُهُ اللَّغَاثُ، سَمِيعٌ لِلْأَصْوَاتِ الْمُخْتَلِفَةِ، بِلَا خَوَارِجَ لَهُ مُؤْتَلِفَةٍ، مُدْبِرٌ، بِصِيرٍ، عَالِمٌ بِالْأُمُورِ، حَيٌّ، قَيُّومٌ، سُبْحَانَهُ كَلِمٌ مُؤَنَّى تَكْلِيمًا بِلَا خَوَارِجَ وَلَا أَقْوَابَ، وَلَا شَفَقَةٍ وَلَا لَهَوَاتٍ، سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَنْ تَكْيِيفِ الصِّفَاتِ، مَنْ زَعَمَ أَنَّ إِلَهًا مَحْدُودًا، فَقَدْ جَهَلَ الْخَالِقَ الْمَعْبُودَ.

۲ وَمَنْ ذَكَرَ أَنَّ الْأَمَّاكِنَ بِهِ تَحِيطُ، لَزِمَتْهُ الْحِيرَةُ وَالتَّحْلِيلُ؛ بَلْ هُوَ الْمُحِيطُ بِكُلِّ مَكَانٍ. فَإِنْ كُنْتَ صَادِقًا أَيُّهَا الْمُتَكَلِّفُ يُوصَفُ الرَّحْمَنُ، بِخِلَافِ التَّسْوِيلِ وَالتَّيْرَهَانِ، فَصِفْ لِي جَبْرِيلَ وَمِيكَائِيلَ وَإِسْرَافِيلَ؟ هَيْهَاتَ! اتَّعَجَّزْ عَنْ صِفَةِ مَخْلُوقٍ بِمِثْلِكَ، وَتَصِفِ الْخَالِقَ الْمَعْبُودَ؟ وَأَنْتَ تُذَكِّرُ صِفَةَ رَبِّ الْهَيْئَةِ وَالْأَقْوَابِ، فَكَيْفَ مَنْ لَمْ تَأْخُذْهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ، لَهُ مَا فِي الْأَرْضِينَ وَالسَّمَوَاتِ وَمَا بَيْنَهُمَا، وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ؟

۳ هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ مِنْ حَدِيثِ الثُّعْمَانِ، كَذَا رَوَاهُ ابْنُ إِسْحَاقَ عَنْهُ مَرْسَلًا. (حلیۃ الأولیاء و طبقات الاصفیاء: ترجمۃ علی بن ابی طالبؑ، ج ۱ ص ۷۷)

۷۳۔ المؤلف: ابو نعیم أحمد بن عبد اللہ بن أحمد بن إسحاق بن موسیٰ بن مہران الاصبہانی (المتوفی ۳۳۰ھ)۔ الناشر: السعادة، بجوار محافظة مصر، ۱۳۹۲ھ۔ مقالات الکونین ص ۲۶۳، ۲۶۴ طبع جدیدی کتب خانہ، پشاور

ترجمہ

۱۔ حضرت نعمان بن سعد فرماتے ہیں کہ میں کوفہ میں دارالامارت (یعنی حضرت علیؑ کے گھر) میں تھا جب کہ ہمارے پاس حضرت نوف بن عبد اللہؓ آ کر کہنے لگے "اے امیر المؤمنین! دروازے پر یہود میں سے چالیس لوگ کھڑے ہیں۔ تو حضرت علیؑ نے فرمایا: "ان کو میرے پاس لے آؤ۔"

۲۔ پھر جب یہ لوگ حضرت علیؑ کے سامنے بیٹھ گئے، تو وہ کہنے لگے: اے علیؑ! ہمارے لیے اپنے رب کی صفات بیان کیجیے جو آسمانوں میں ہے۔ وہ کیسا ہے؟ وہ کیسا تھا؟ وہ کب سے ہے؟ وہ کس چیز پر ہے؟

۳۔ حضرت علیؑ اٹھ کر سیدھے بیٹھ گئے، اور فرمایا: "اے یہود کے گروہ! مجھ سے سنو، اور یہ بات دل میں بھی نہ لاؤ کہ تم میرے سوا کسی دوسرے سے پوچھو۔ بے شک میرا رب سب سے پہلے ہے، کوئی اس سے پہلے نہیں تھا۔ نہ وہ کسی سے مخلوق (مخلوقات کیے ہوئے) ہے اور نہ وہ کسی خیال میں آنے والا ہے (یعنی ہر وہم و گمان سے بالاتر ہے)۔ اور نہ ہی اسکی ذات ہے جو دور ہو۔ اور نہ ہی ایسا پردے میں ہے کہ اُسے سمیٹا جاسکے۔ اور نہ ہی ایسا بعد میں ہے کہ پہلے ہوئی نہ تو اسے حادث کہا جاسکے۔

۴۔ بلکہ وہ اس سے برتر ہے کہ اشیاء کی کیفیت بیان کرنے والا کوئی اس کی کیفیت بیان کر سکے۔ بلکہ زمانوں کے بدلنے اور ایک حالت کے بعد دوسری حالت آنے پر، نہ اُسے زوال تھا، نہ ہوگا (ہمیشہ سے ہے، ہمیشہ رہے گا)۔ جو اشیاء میں سے ہوئی نہ، اُسے اشخاص سے کیسے بیان کیا جاسکتا ہے!! فصاحت بھری زبانوں سے کیسے اس کے وصف بیان کیے جاسکتے ہیں!! جو اشیاء میں سے ہوئی نہ تو کہا جاسکتا ہے کہ وہ الگ ہے در آنحالیکہ کہ وہ ان سے الگ نہیں۔ کہا جاسکتا ہے کہ وہ ہونے والا (موجود) ہے، مگر اس کا ہونا بلا کیف ہے۔

وہ شے رگ سے بھی زیادہ قریب ہے۔ اور کسی جیسا ہونے میں ہر دور سے دور تر ہے۔ ایک لمحے کے لیے بھی اُس کے بندے اپنی ہستیوں کی حیثیت میں اس سے پوشیدہ نہیں، اور نہ ہی اُسے ایک لفظ کے لیے بھی گلو کر سکتی ہے۔ نہ اُسے سینے (فہمی) کی ہڈی کے لحاظ سے زیادہ قرب ہے، نہ اُسے کسی شب تاریک کے دھندلکے سے کشائش قدم ہے، اور نہ رات کو چلنے سے۔ نہ ہی ماویاں اُسے اپنی روشنی سے ڈھانپ سکتا ہے، اور نہ ہی روشنی والے سورج کی کشائش، فراخی اور کشود، جب کہ وہ دونوں (سورج اور چاند) بلند یوں پر ہوں، نہ آنے والی رات کی آمد، نہ پیچھے کو پلٹ جانے والے دن کا پلٹنا۔ مگر یہ کہ وہ اپنے ارادے کے مطابق اپنی نگوین (تخلیق) کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔ وہ ہر مکان و زمان سے آگاہ ہے۔ ہر نہایت مدت سے واقف ہے۔ ہر مخلوق کی آخری حد مقرر ہے۔ اس کے سوا کسی دوسرے سے حد کو نسبت دی جاسکتی ہے۔

۱۔ اُس نے اصول اولیہ سے مخلوق پیدا نہیں فرمائی اور نہ اس سے پہلے اوائل ابتدا اسے تھے (ابتداء تھی)۔ بلکہ اس نے جو کچھ تخلیق فرمانا چاہا، تخلیق فرمادیا۔ پھر اس کی تخلیق کو قائم فرمادیا۔ اس نے صورت گری جیسی چاہی دیکھی ہی صورت گری فرمادی اور بہترین صورت گری فرمائی۔ اپنی بلندی میں یکساں تھا ہے۔ کسی چیز کو اس سے روک نہیں۔ نہ اسے کسی چیز کی فرماں برداری سے قاصر ہے۔ دعا مانگنے والوں کی دعاؤں کو جلد قبولیت بخشتا ہے۔ آسمانوں اور زمین میں سارے فرشتے اس کے حکم بردار ہیں۔

۲۔ اس کا علم فنا شدہ و مژدوں کے لیے بھی ایسا ہی ہے جیسا کہ چلتے پھرتے زندوں کے لیے ہے۔ اور اس کا علم بلند آسمانوں کے بارے میں بھی ایسا ہی ہے جیسا کہ زمین کے لیے ہے۔ وہ ہر چیز سے آگاہ ہے۔ نہ اُسے آوازیں شجب کرتی ہیں اور نہ زبانیں اسے غافل کرتی ہیں۔ مجتمع اعضاء کے بغیر ہی وہ مختلف آوازوں کی سماعت فرماتا ہے۔ تدبیر کندہ ہے، مگر ان ہے، جملہ معاملات سے آگاہ و باخبر ہے، زندہ ہے، قائم بالذات اور قائم رکھنے والا ہے۔ اس کی ذات (ہر عیب و نقص، ہر کوتاہی و شرک سے) پاک ہے۔

۸ اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے بغیر جوارح اور آلات، بغیر ہونٹ اور حلق کے کلام کیا ہے۔ وہ ذات صفات کی کیفیت سے پاک اور منزہ ہے۔ جس شخص نے یہ گمان کیا کہ ہمارا اللہ محدود ہے، تو وہ خالق اور معبود سے جا مل ہے۔
۹ جس شخص نے اس کا ذکر کیا کہ مکان اس کا احاطہ کر سکتے ہیں، حیرت، حیرانگی اور تھلیلہ (خلط ملط ہونا) اس کو لازم ہے۔ بلکہ اللہ تعالیٰ ہی ہر مکان کا احاطہ کرنے والے ہیں۔ اے متکلف! اگر تو نزول وحی اور برہان کے خلاف اللہ تعالیٰ کے اوصاف بیان کرنے میں سچا ہے، تو پھر حضرت جبریل علیہ السلام، حضرت میکائیل علیہ السلام، حضرت اسرافیل علیہ السلام کی صفات ہی بیان کر دے۔ ہائے افسوس! کیا تو اپنی جیسی مخلوق کی صفات بیان کرنے سے تو عاجز ہے جب کہ تو خالق اور معبود کی صفات کو بیان کر رہا ہے؟ اور تو بیست اور آلات کے رب کی صفت تک پہنچنے کا دعویٰ کرتا ہے؟ پس کیسے اس ذات کو معلوم کر سکتا ہے، جس کو نہ اولگھا آتی ہے اور نہ نیند، نہی زمینوں، آسمانوں اور ان کے درمیان تمام چیزوں کا مالک ہے، وہ عرش عظیم کا بھی مالک ہے؟

1.4: علمائے اُمت کی تحقیقات

1.4.1: حضرت امام ابو الحسن اشعریؒ کی تحقیق

كتب إلى الشيخ أبو القسم نصر بن نصر الزايع يغيرني عن القاضي أبي المتعالي بن عبد الملك وذكر أبا الحسن الأشعري فقال: نصر الله وجهه و قدس روحه.

۱ فَإِنَّهُ نَظَرَ فِي كُتُبِ الْمُعْتَزَلَةِ وَالْمَجْهَمَةِ وَالرَافِضَةِ وَإِنَّهُمْ عَطَلُوا وَابْطَلُوا، فَقَالُوا: لَا عِلْمَ لِلَّهِ وَلَا قُدْرَةَ وَلَا سَمْعَ وَلَا بَصَرَ وَلَا حَيَاةَ وَلَا بَقَاءَ وَلَا إِرَادَةَ. وَقَالَتِ الْحَشَوِيَّةُ وَالْمَجْهَمَةُ وَالْمَكِيفَةُ الْمَحْدَدَةُ: إِنَّ لِلَّهِ عِلْمًا كَالْعِلْمِ وَقُدْرَةً كَالْقُدْرِ وَسَمْعًا كَالْأَسْمَاعِ وَبَصَرًا كَالْأَبْصَارِ. فَسَلَكَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ طَرِيقَهُ بَيْنَهُمَا، فَقَالَ: "إِنَّ لِلَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى

عِلْمًا لَا كَالْعِلْمِ وَقُدْرَةً لَا كَالْقُدْرِ وَسَمْعًا لَا كَالْأَسْمَاعِ وَبَصَرًا لَا كَالْأَبْصَارِ."

وَمَكَدَلِكُ قَالَ جَهْمُ بْنُ صَفْوَانَ: الْعَيْدُ لَا يَقْدِرُ عَلَى إِحْدَاثِ شَيْءٍ وَلَا عَلَى كَسْبِ شَيْءٍ. وَقَالَتِ الْمُعْتَزَلَةُ: هُوَ قَادِرٌ عَلَى الْإِحْدَاثِ وَالْكَسْبِ مَعًا. فَسَلَكَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ طَرِيقَهُ بَيْنَهُمَا، فَقَالَ: "الْعَيْدُ لَا يَقْدِرُ عَلَى الْإِحْدَاثِ وَيَقْدِرُ عَلَى الْكَسْبِ". وَنَفَى قُدْرَةَ الْإِحْدَاثِ وَأَثَبَتْ قُدْرَةَ الْكَسْبِ.

وَمَكَدَلِكُ قَالَتِ الْحَشَوِيَّةُ الْمَشْبَهَةُ: إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى يَرَى مَكِيفًا مَحْدُودًا كَسَائِرِ الْمُرَائِيَاتِ. وَقَالَتِ الْمُعْتَزَلَةُ وَالْمَجْهَمَةُ وَالنَّجَارِيَّةُ: إِنَّهُ سُبْحَانَهُ لَا يَرَى بِخَالٍ مِنَ الْأَحْوَالِ. فَسَلَكَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ طَرِيقَهُ بَيْنَهُمَا، فَقَالَ: "يَرَى مِنْ غَيْرِ حُلُولٍ وَلَا خُذُودٍ وَلَا تَكْيِيفٍ كَمَا يَرَانَا هُوَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وَهُوَ غَيْرُ مَحْدُودٍ وَلَا مَكِيفٍ، فَكَذَلِكَ نَرَاهُ وَهُوَ غَيْرُ مَحْدُودٍ وَلَا مَكِيفٍ."

وَمَكَدَلِكُ قَالَتِ النَّجَارِيَّةُ: إِنَّ الْبَارِيَّ سُبْحَانَهُ بِكُلِّ مَكَانٍ مِنْ غَيْرِ حُلُولٍ وَلَا جَهَّةٍ. وَقَالَتِ الْحَشَوِيَّةُ وَالْمَجْهَمَةُ: إِنَّهُ سُبْحَانَهُ خَالٍ فِي الْعَرْشِ، وَإِنَّ الْعَرْشَ مَكَانٌ لَهُ وَهُوَ جَالِسٌ عَلَيْهِ. فَسَلَكَ طَرِيقَهُ بَيْنَهُمَا، فَقَالَ: "كَمَا أَنَّ وَلَا مَكَانَ، فَخَلَقَ الْعَرْشَ وَالْكَرْسِيَّ، وَلَمْ يَخْتِجْ إِلَى مَكَانٍ: وَهُوَ بَعْدَ خَلْقِ الْمَكَانِ كَمَا كَانَ قَبْلَ خَلْقِهِ."

وَقَالَتِ الْمُعْتَزَلَةُ: لَهُ يَدٌ قُدْرَةٌ وَنَعْمَةٌ، وَوَجْهٌ وَوُجْهَةٌ. وَقَالَتِ الْحَشَوِيَّةُ: يَدُهُ يَدٌ جَارِحَةٌ، وَوَجْهُهُ وَجْهٌ صُورَةٌ. فَسَلَكَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ طَرِيقَهُ بَيْنَهُمَا، فَقَالَ: "يَدُهُ يَدٌ صَفَةٌ، وَوَجْهُهُ وَجْهٌ صِفَةٌ كَالسَّمْعِ وَالْبَصَرِ."

وَمَكَدَلِكُ قَالَتِ الْمُعْتَزَلَةُ: النَّزُولُ: نَزُولُ بَعْضِ آيَاتِهِ وَمَثَلَاتُكَ، وَالْإِسْتِوَاءُ: بِمَعْنَى الْإِسْتِيلَاءِ. وَقَالَتِ الْمَشْبَهَةُ وَالْحَشَوِيَّةُ: النَّزُولُ:

نزول ذاته بحرمة، وانتقال من مكان إلى مكان. والاستواء: جلوس على العرش وحلول فيه. فسلک رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ طَرِيقَةً بَيْنَهُمَا، فَقَالَ "النُّزُولُ: صِفَةُ مِنْ صِفَاتِهِ وَالْإِسْتَوَاءُ".

7 وَكَذَلِكَ قَالَتِ الْمُعْزَلَةُ: كَلَامُ اللّٰهِ مَخْلُوقٌ مُّخْتَرَعٌ مُّبْتَدِعٌ. وَقَالَتِ الْحَشَوِيَّةُ وَالْمَجْسَمَةُ: الْخُرُوفُ الْمُقْطَعَةُ، وَالْأَجْسَامُ الَّتِي يَكْتَسِبُ عَلَيْهَا وَالْأَلْوَانُ الَّتِي يَكْتَسِبُ بِهَا وَمَا بَيْنَ الدَّفْنَيْنِ كُلُّهَا قَدِيمَةٌ أَزَلِيَّةٌ فَسَلَكَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ طَرِيقَةً بَيْنَهُمَا، فَقَالَ: "الْقُرْآنُ كَلَامُ اللّٰهِ، قَدِيمٌ غَيْرُ مُغَيَّرٍ، وَلَا مَخْلُوقٌ، وَلَا خَادِعٌ، وَلَا مُبْتَدِعٌ. فَأَمَّا الْخُرُوفُ الْمُقْطَعَةُ وَالْأَجْسَامُ وَالْأَلْوَانُ وَالْأَصْوَاتُ وَالْمَحْدُودَاتُ وَكُلُّ مَا فِي الْعَالَمِ مِنَ الْمَكِيفَاتِ مَخْلُوقٌ مُّبْتَدِعٌ مُخْتَرَعٌ".

(تبیین کذب المفتری فیما نسب إلى الإمام أبی الحسن الأشعری، ص ۱۳۹، ۱۵۰. المؤلف: لُقَّة الدین، أبو القاسم علی بن الحسن بن هبة اللہ المعروف بابن عساکر (المتوفی ۵۷۵ھ). الناشر: دار الكتاب العربی، بیروت. الطبعة: الثالثة، ۱۴۰۳ھ)

ترجمہ حضرت امام ابن عساکر (ابو القاسم علی بن الحسن بن هبة اللہ المعروف بابن عساکر، المتوفی ۵۷۵ھ) فرماتے ہیں کہ مجھے شیخ ابو القاسم نصر بن نصر واعظؒ نے یہ لکھا کہ وہ فرماتے ہیں کہ ان کو قاضی ابو العالی بن عبد الملک کی طرف سے یہ خبر پہنچی ہے کہ انھوں نے حضرت امام ابو الحسن اشعریؒ کا ذکر خیر کیا تو فرمایا: اللہ تعالیٰ ان کے چہرے کو تروتازہ رکھے اور ان کی روح کو پاکیزہ بنائے۔

1 حضرت امام ابو الحسن اشعریؒ نے معتزلہ، جہمیہ اور رافضیوں کی کتب کا مطالعہ کیا کہ ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کی ذات سے صفات کو معطل اور باطل قرار دیا اور یوں کہا: اللہ تعالیٰ کے لیے علم، قدرت، سننا، دیکھنا، حیات (زندگی)، بقا اور ارادہ نہیں ہے۔

☆ حشویہ، مجسمہ اور مکیفہ محدده کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کا علم ویسا ہی ہے جیسا دوسروں کا، اس کی قدرت بھی ویسی ہی ہے جیسی قدرت دوسروں کی ہوتی ہے۔ اس

کے کان (مخلوق کے) کانوں جیسے ہیں۔ اس کی آنکھیں (مخلوق کی) آنکھوں جیسی ہیں۔

حضرت امام ابو الحسن اشعریؒ نے ان دو انتہاؤں کے درمیان والا راستہ اختیار کیا، تو فرمایا: "بیشک اللہ تعالیٰ کے لیے علم ہے لیکن (مخلوق کے) علوم جیسا نہیں، اس کی قدرت ہے لیکن (مخلوق جیسی) قدرت نہیں، اس کا سننا ہے لیکن (مخلوق جیسا) سننا نہیں۔ اس کا دیکھنا ہے لیکن (مخلوق جیسا) دیکھنا نہیں۔" اسی طرح جہم بن مغفوان نے کہا: انسان کسی چیز کے پیدا کرنے اور اس کے کسب پر قادر نہیں ہے۔

معتزلہ کہتے ہیں: انسان پیدا کرنے اور کسب دونوں پر قادر ہے۔ حضرت امام ابو الحسن اشعریؒ نے ان دو انتہاؤں کے درمیان والا راستہ اختیار کیا، اور فرمایا: "انسان پیدا کرنے پر تو قادر نہیں ہے، لیکن کسب پر قادر ہے۔" حضرت امام ابو الحسن اشعریؒ نے انسان سے احداث (پیدا کرنے) کی نفی فرمادی اور انسان سے کسب کی قدرت کا اثبات کیا۔

اسی طرح حشویہ اور مشبہ کہتے ہیں: (قیامت کے دن) اللہ تعالیٰ کو کیف اور حد کے اندر دیکھا جاسکے گا جیسا کہ ساری مریات (دیکھنے والی چیزوں) کو دیکھا جاتا ہے۔ معتزلہ، جہمیہ اور نجاریہ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کو کسی بھی حال میں دیکھا نہیں جاسکتا۔

حضرت امام ابو الحسن اشعریؒ نے ان دو انتہاؤں کے درمیان والا راستہ اختیار کیا، تو فرمایا: "اللہ تعالیٰ کو بغیر حلول، حد اور کیف کے دیکھا جائے گا۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ ہمیں دیکھ رہے ہیں حالانکہ اللہ تعالیٰ کی ذات بغیر کسی حد اور کیف کے موجود ہے۔ اسی طرح ہم بھی اللہ تعالیٰ کو بغیر کسی حد اور کیف کے دیکھیں گے۔"

اسی طرح نجاریہ فرقہ کے لوگ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ ہر مکان میں بغیر حلول اور جہت کے موجود ہیں۔

حشویہ اور مجسمہ فرقہ کے لوگ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ عرش میں حلول کیے ہوئے ہیں۔ عرش اللہ تعالیٰ کا مکان ہے اور وہ اس پر بیٹھا ہوا ہے۔

☆ حضرت امام ابو الحسن اشعریؒ نے ان دو انتہاؤں کے درمیان والا راستہ اختیار کیا، اور فرمایا: "اللہ تعالیٰ موجود تھے، حالانکہ اس وقت کوئی مکان نہیں تھا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے عرش اور کرسی کو پیدا کیا، حالانکہ اس کو مکان کی کوئی ضرورت نہیں تھی۔ اور وہ مکان کے پیدا کرنے کے بعد بھی ویسا ہی ہے جیسا کہ مکان کے پیدا کرنے سے پہلے تھا۔"

5 معتزلہ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کا ہاتھ ہے۔ یہ ہاتھ قدرت اور نعمت کے معنی میں ہے۔ اس کا چہرہ ہے جو وجود کے معنی میں ہے۔

☆ حشو یہ فرقہ کے لوگ کہتے ہیں: (قرآن وحدیث میں) اللہ تعالیٰ کے لیے جو "یہ" (ہاتھ) کا لفظ آیا ہے۔ اس سے مراد یہی عام ہاتھ یعنی آلہ جارحہ ہے (جسے ہم دیکھتے اور جانتے ہیں)۔ اس کا چہرہ بھی ویسا ہی ہے جو چہرے کا مفہوم ہے، یعنی اس کی صورت بھی ہے۔

☆ حضرت امام ابو الحسن اشعریؒ نے ان دو انتہاؤں کے درمیان والا راستہ اختیار کیا، اور فرمایا: "اللہ تعالیٰ کے ہاتھ سے مراد صفت "یہ" ہے اور ان کے چہرے سے مراد اس کی صفت "ہند" ہے، جیسا کہ اس کی صفات "سبح" اور "ہم" ہیں۔"

6 اسی طرح معتزلہ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کے "نزول" سے مراد اس کی بعض آیات (نشانیاں) اور فرشتوں کا اترنا ہے۔ اور استواء کا معنی "استیلاء" (غلبہ) ہے۔

7 مشبہ اور حشو یہ فرقہ کے لوگ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کے "نزول" سے مراد یہ ہے کہ وہ حرکت کرتا ہے اور ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوتا ہے۔ اور "استواء علی العرش" کا مطلب یہ ہے کہ وہ عرش پر بیٹھا ہوا ہے، اور اس میں طول کیسے ہوئے ہے۔

☆ حضرت امام ابو الحسن اشعریؒ نے ان دو انتہاؤں کے درمیان والا راستہ اختیار کیا اور فرمایا: "نزول" اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے ایک صفت ہے۔ اسی طرح "استواء" بھی اس کی صفت ہے۔

7 اسی طرح معتزلہ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کا کلام مخلوق، گھڑا ہوا اور پیدا کیا ہوا ہے۔

☆ حشو یہ اور مجسمہ کہتے ہیں: قرآن مجید کے الگ الگ حروف اور وہ "اجسام" جن پر وہ لکھے جاتے ہیں، اور وہ رنگ جو ان الفاظ کے لکھنے میں استعمال کیا جاتا ہے، اور جو کچھ

دو تھپوں کے درمیان، یعنی اس جگہ کے مابین ہے، یہ سب قدیم اور ازلی ہے۔

☆ حضرت امام ابو الحسن اشعریؒ نے ان دو انتہاؤں کے درمیان والا راستہ اختیار کیا اور فرمایا: "قرآن اللہ تعالیٰ کا کلام ہے، یہ قدیم ہے، جو نہ تبدیل شدہ، نہ مخلوق، نہ حادث اور نہ پیدا کیا ہوا ہے۔ قرآن پاک کے الگ الگ حروف، اجسام (جن پر قرآن مجید لکھا جاتا ہے)، رنگ (جن سے قرآن مجید لکھا جاتا ہے)، آواز (جن سے قرآن مجید پڑھا جاتا ہے)، اس کی حدود اور جو کچھ اس عالم میں کیفیات ہیں، وہ سب مخلوق، پیدا کی ہوئی اور بنائی ہوئی ہیں۔"

1.4.2: حضرت امام غزالیؒ کی تحقیق

تخریب باری تعالیٰ کے بارے میں حضرت امام غزالیؒ فرماتے ہیں:

الشبهة: وأنه ليس بجسم مضمور، ولا جوهر مخلود مقدر، وأنه لا يماثل الأجسام لا في التقدير ولا في قبول الانقسام وأنه ليس بجوهر ولا تحله الجوهر ولا يعرض ولا تحله الأغراض بل لا يماثل موجودا ولا بمائل موجود ليس كمثله شيء، ولا هو مثل شيء، وأنه لا يحده البقار ولا تحويه الأقطار ولا تحيط به الجهات ولا تكتفه الأرضون ولا السموات وأنه مسدري على العرش على الوجه الذي قاله والمعنى الذي أضافه استواء منزها عن المماس والاسقرار والتمكن والحلول والانتقال لا بحملة العرش بل العرش وخصلته محمولون بلطف قدرته ومفهرون في قبضته وهو فوق العرش والسماء وهو كمال شيء إلى تخوم الثرى فوقية لا تزيد قربا إلى العرش والسماء كمنا لا تزيد بعدا عن الأرض والثرى بل هو رفيع الدراجات عن العرش والسماء كمنا أنه رفيع الدراجات عن الأرض والثرى وهو منع ذلك قريب من كل موجود وهو أقرب إلى العبد من

خسب الوریثۃ زہو علی کل شیء شہید إذا لا یماثل قربہ قرب
الاجسام اکثراً لا تماثل ذاته ذات الاجسام وأنه لا یحل فی شیء ولا
یحل فیہ شیء تعالی عن أن یحویہ مکان کما تقدس عن أن یحدہ
زمان بل کان قبل أن یخلق الزمان والمکان وهو الآن علی ما علیہ کان
وأنه باین عن خلقہ بصفاته لیس فی ذاته سواة ولا فی سواة ذاته وأنه
مقدس عن التغبیر والانتقال لا تحلہ الحوادث ولا تعزیه العوارض
بل لا یزال فی نعوت جلالہ منزهاً عن الزوال وفی صفات کمالہ
مستغنیاً عن زیادة الاستکمال وأنه فی ذاته مقلوب الوجود بالعقول
مرئی الذات بالأبصار نعمة منه ولطفاً بالأبصار فی دار القوار وإتماماً
منه للتعمیم بالنظر إلی وجهه الکریم.

(قواعد العقائد ص ۵۱ تا ۵۲. المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالی
الطوسی (المتوفی ۵۰۵ھ). المحقق: موسی محمد علی. الناشر: عالم الکتب،
لبنان. الطبعة: الثانية ۱۴۰۵ھ)

ترجمہ
اللہ تعالیٰ جسم نہیں ہے جس کی کوئی مخصوص شکل و صورت ہو۔ وہ ایسا جو ہر بھی نہیں ہے
جو حد و دور قیود رکھتا ہو، وہ مقداری بھی نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ اجسام کے مماثل نہیں ہے۔
وہ تقدیری اور حقیقی تقسیم کو قبول نہیں کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نہ تو جوہر ہے اور نہ ہی جوہر کی
اصطلاح اس کے لیے جائز ہے۔ وہ نہ عرض ہے اور نہ ہی عرض کی اصطلاح اس کے
لیے جائز ہے، بلکہ وہ کسی بھی وجود کے ساتھ مماثلت نہیں رکھتا اور نہ کوئی وجود اس کے
ساتھ مماثلت رکھتا ہے۔ اس کی ذات: "لَیْسَ کَمِثْلِہِ شَیْءٌ" (شوری: ۱۱) "(کوئی
چیز اس کے مثل نہیں ہے) ہے۔ کوئی بھی چیز اس کے مثل نہیں ہے۔ وہ نہ مقدار ہے
نہ پیمائش کا ہے، نہ اطراف اس کا احاطہ کر سکتی ہیں۔ جہت و سمت اس کو گھیر نہیں سکتیں۔
آسمان و زمین اس کا احاطہ نہیں کر سکتے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات عرش پر مستوی ہے جیسا کہ
اس کا فرمان ہے اور جس معنی کا اس نے ارادہ کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا عرش پر استواء
مماس (چھونے)، استقرار، ممکن، حلول، اور انتقال و حرکت سے منزہ اور مبرا

ہے۔ عرش اللہ تعالیٰ کی ذات کو اٹھائے ہوئے نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ عرش اور عالمین
عرش کو اپنی قدرت سے اٹھائے ہوئے ہے۔ سب اس کے قبضہ و قدرت سے
مجبور و مقہور ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی ذات عرش، آسمانوں بلکہ ہر چیز یہاں تک کہ تحت
الخری سے بھی بہت بلند بالا ہے۔ عرش اور آسمانوں کے قریب ہونے سے اس کی
قربت میں اضافہ نہیں ہوتا ہے اور زمین اور تحت الخری سے دور ہونا اس سے دوری کا
سبب نہیں بنتی بلکہ وہ عرش اور آسمان سے بہت بلند درجات والا ہے جیسا کہ زمین اور
تحت الخری سے بھی بہت بلند درجات والا ہے۔ اس کے باوجود وہ ہر موجودات سے
بہت قریب ہی ہے۔ اور وہ انسان سے اس کی شریک سے بھی زیادہ قریب ہے اور وہ
ہر چیز پر حاضر و ناظر بھی ہے۔ اس کی قربت اجسام کی قربت کی طرح نہیں ہے جیسا
کہ اس کی ذات اجسام کی طرح نہیں ہے۔ وہ نہ تو کسی چیز میں حلول کرتا ہے اور نہ کوئی
چیز اس میں حلول کر سکتی ہے۔ اللہ تعالیٰ اس سے پاک ہے کہ کوئی مکان اس کا احاطہ
کر سکے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کی ذات حدود و قیود سے پاک ہے، بلکہ اللہ تعالیٰ کی ذات
زمان و مکان کی پیدائش سے پہلے ہے، وہ آج بھی اسی طرح ہے جیسا کہ وہ پہلے ہی۔
وہ اپنی صفات کے لحاظ سے مخلوق سے جدا اور بائن ہے۔ اس کی ذات کے مثل کوئی
نہیں ہے، نہ مشیت میں اس کی ذات جیسا ہے۔ اللہ تعالیٰ تغیر اور انتقال سے پاک
ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے حوادث نہیں ہو سکتے اور نہ ہی اس کو عوارض لاحق
ہو سکتے ہیں، بلکہ اللہ تعالیٰ کی ذات اپنی عظمت و شان کے ساتھ ہمیشہ سے متصف
ہے۔ وہ زوال سے منزہ اور بری ہے۔ وہ صفات کمال کے لحاظ سے تکمیل سے مستغنی
ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات عقلاً معلوم الوجود ہے، وہ اپنے فضل و نعمت سے قاطبی رؤیت
ہے۔ وہ دار قرار (جنت) میں نیک لوگوں کے ساتھ لطف و کرم کرنے والا ہے اور
اتمام نعمت کرتے ہوئے جنتیوں کے لیے وجہ کریم کا دیدار بھی کرائے گا۔

1.4.3: حضرت امام قاضی ابوبکر باقلانی کی تحقیق

فمن ذلک: انہ تعالیٰ متقدس عن الاختصاص بالجهات، والانتصاف

بصفات المحدثات. وكذلك لا يُوصف بالتحول، والانتقال ولا القيام، ولا القعود؛ لقوله تعالى: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ الشَّهِيدُ الْبَصِيرُ (الشورى: ١١)، وقوله تعالى: وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ. (انعام: ٣) ولأن هذه الصفات تدل على الحدوث. والله يتقدس عن ذلك. فان قيل: أليس قد قال: الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى (سورة طه: ٥) قلنا: بلى، قد قال ذلك. ونحن نطلق ذلك وأمثاله على ما جاء في الكتاب والسنة، لكن نفى عنه أماراة الحدوث، ونقول: استواء لا يشبه استواء الخلق، ولا نقول: ان العرش له قرار، ولا مكان، لأن الله تعالى كان ولا مكان. فلما خلق المكان لم يتغير عما كان

(الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، ص ٦٣، ٦٥، المؤلف أبو بكر الباقلائي محمد بن الطيب (المعروف ٣٠٣ھ)، طبع عالم الكتاب بيروت، العقيدة وعلم الكلام ص ١١٣، طبع ائمة اہل بیت علیہم السلام، کراچی)

ترجمہ وہ عقائد جن پر ایمان لانا ضروری ہے، ان میں یہ بھی ہے: اللہ تعالیٰ جہات کے ساتھ مختص ہونے اور مخلوقات کی صفات کے ساتھ متصف ہونے سے پاک اور منزہ ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کو حرکت و انتقال اور قیام و قعود کے ساتھ بھی متصف نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ الشَّهِيدُ الْبَصِيرُ (الشورى: ١١)

ترجمہ کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات متنا، سب کچھ دیکھتا ہے۔

اور اللہ تعالیٰ کا یہ بھی فرمان ہے:

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. اللَّهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ. وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ (سورة اخلاص: ٣-١)

ترجمہ کہہ دو: ”بات یہ ہے کہ اللہ ہر لحاظ سے ایک ہے۔ اللہ ہی ایسا ہے کہ سب اس کے محتاج ہیں، وہ کسی کا محتاج نہیں۔ نہ اس کی کوئی اولاد ہے، اور نہ وہ کسی کی اولاد ہے۔ اور اس کے جوڑ کا کوئی بھی نہیں۔“

اس لیے کہ یہ صفات حادث اور مخلوق ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ تو اس سے بہت بلند اور برتر ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان نہیں ہے؟

الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى. (سورة طه: ٥)

وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

ہم کہیں گے: ہاں! اللہ تعالیٰ نے ایسا ہی فرمایا ہے۔ ہم ان جیسی آیات و احادیث کو مطلق مانتے ہیں لیکن ہم اللہ تعالیٰ سے حدوث اور مخلوق کی صفات کی نفی کرتے ہیں، اور ہم کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کا استواء مخلوق کے استواء کے ساتھ ہرگز مشابہ نہیں ہے۔ ہم یہ بھی نہیں کہتے: عرش اللہ تعالیٰ کا جائے قرار ہے، اور عرش اس کا مکان یعنی رہنے کی جگہ ہے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ تو موجود تھے، حالانکہ اس وقت مکان نہیں تھا۔ پھر جب اللہ تعالیٰ نے مکان کو پیدا کیا، تو کسی قسم کی کوئی تبدیلی نہیں آئی۔

1.4.4: حضرت امام بیہقیؒ کی تحقیق

حضرت امام بیہقیؒ (المتوفی ٥٥٨ھ) فرماتے ہیں:

وَأَخْبَرَنَا أَبُو الْحُسَيْنِ بْنُ بِشْرَانَ، بِغَدَاةٍ، أَنَا أَبُو الْحُسَيْنِ عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ أَحْمَدَ الْبُصَيْرِيُّ، ثنا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي مَرْثَمٍ، ثنا الْفَرَّايِيُّ ثنا سَفِيَّانَ، عَنْ عَصَمِ بْنِ سُلَيْمَانَ، عَنْ أَبِي غُفَّانَ النَّهْدِيِّ، عَنْ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَلَاثًا أَشْرَفْنَا عَلَى وَادٍ هَلَّلْنَا وَسَبَّحْنَا وَارْتَفَعَتْ أَصْوَاتُنَا، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ ارْزِعُوا عَلَيَّ أَنْفُسَكُمْ إِنَّكُمْ لَا تَدْعُونَ أَصَمَّ وَلَا غَائِبًا إِنَّهُ مَعَكُمْ سَمِيعٌ قَرِيبٌ. وَزَادَ الْبُخَارِيُّ فِي الصَّحِيحِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يُونُسَ الْفَرَّايِيُّ، وَأَخْرَجَاهُ مِنْ أَوْجِهٍ أُخَرٍ. وَزَادَ خَالِدُ الْحَدَّادُ عَنْ أَبِي غُفَّانَ، وَزَادَ فِيهِ: إِنَّ الَّذِي تَدْعُونَ أَكْرَبَ إِلَيَّ أَحَدِكُمْ مِنْ غَنِيٍّ رَاجِلِيهِ. قَالَ الْحَلِيمِيُّ: وَمَعْنَاهُ: اللَّهُ لَا مَسَاقَةَ بَيْنَ

الْعَبْدُ وَبَيْنَهُ فَلَا يَسْمَعُ دَعَاةً أَوْ يَخْفَى عَلَيْهِ حَالُهُ، تَكُنْ مَا تَصْرُفُ بِهِ، فَإِنَّ ذَلِكَ يُوجِبُ أَنْ يَكُونَ لَهُ نَهَائِيَّةٌ، وَخَافَا لَهُ مِنَ النَّهَائِيَّةِ.

(کتاب الاسماء والصفات ج ۱ ص ۱۱۲ رقم ۶۲، طبع مکتبۃ السوادی للتوزیع جده)

ترجمہ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک سفر میں تھے۔ جب ہم کسی وادی میں بلند جگہ پر چڑھتے تو چہلیل و تنج پڑھتے اور ہماری آوازیں بلند ہو جاتی تھیں۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”اے لوگو! اپنی جانوں پر رحم کرو۔ بے شک تم کسی بہرے اور غائب کو نہیں پکار رہے ہو۔ بے شک وہ تمہارے ساتھ ہے، سننے والا اور قریب ہے۔“

اس حدیث کی دوسری روایت میں ہے: ”تم تو اس ذات کو پکارتے ہو جو تم میں سے ہر ایک کے ساتھ تمہارے اونٹوں کی گردنوں سے بھی تمہارے زیادہ قریب ہے۔“

حضرت امام طہیسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”اس کا معنی ہے کہ بندے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان کوئی مسافت اور دوری نہیں ہے۔ پس ایسا ہرگز نہیں ہے کہ وہ اس کی دعا کو نہ سنے، یا اس پر بندے کا حال پوشیدہ ہو جائے، کیسے بھی حالات ہوں۔ کیونکہ اس سے یہ بات لازم آتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے حد و نہایت ہو۔ اللہ تعالیٰ کی پناہ! کہ اس کے لیے حد و نہایت ہو۔“

أَخْبَرَنَا أَبُو عَمْرٍو مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْأَدِيبُ أَنَا أَبُو بَكْرٍ الْإِسْمَاعِيلِيُّ، أَخْبَرَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ نَاجِيَّةٍ، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، ثنا عَبْدُ الرَّحْمَنِ الشَّقِيقِيُّ، ثنا خَالِدُ الْحَدَّادُ، عَنْ أَبِي عُثْمَانَ، عَنْ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي غَزَاةٍ فَجَعَلْنَا لَا تَصْعَدُ شُرُفًا وَلَا نَهْطُ زَادِيَا إِلَّا رَفَعْنَا أَصْوَاتَنَا بِالْعُكْبِمِ قَدْ ذُنَا مِنَّا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ ارْزِعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ فَإِنَّكُمْ لَا تَدْعُونَ أَصَمَّ وَلَا غَائِبًا، إِنَّمَا تَدْعُونَ سَمِيعًا بَصِيرًا، إِنَّ الَّذِي تَدْعُونَ أَقْرَبُ إِلَيَّ أَحَدِكُمْ مِنْ عَنِّي وَاجْلِبِيهِ، ثُمَّ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”يَا عَبْدَ اللَّهِ بْنُ قَيْسٍ! أَلَا أَعْلَمُكَ كَلِمَةً مِنْ

كُنُوزِ الْجَنَّةِ؟ قُلْ: لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ، كَذَا فِي كِتَابِي بَصِيرًا وَقَالَ غَيْرُهُ قَرِيبًا. أَخْرَجَاهُ فِي الصَّحِيحَيْنِ مِنْ حَدِيثِ خَالِدِ الْحَدَّادِ. وَقَالَ الْحَلَبِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي مَعْنَى السَّجْعِ: إِنَّهُ الْمَذْرُوبُ لِلْأَصَوَاتِ الَّتِي يُذَرُّ بِهَا السَّخْلُوفُونَ بِأَذَانِهِمْ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَذُنٌ، وَذَلِكَ رَاجِعٌ إِلَى أَنَّ الْأَصَوَاتَ لَا تَخْفَى عَلَيْهِ. وَإِنْ كَانَ غَيْرَ مَوْصُوفٍ بِالْجِسِّ الْمَرْكُوبِ فِي الْأَذُنِ، لَا تَخَالَا ضَمَّ مِنَ النَّاسِ، لَمَّا لَمْ تَكُنْ لَهُ هَذِهِ الْخَاصَّةُ لَمْ يَكُنْ أَهْلًا لِإِذْرَاقِ الْأَصَوَاتِ.

(کتاب الاسماء والصفات ج ۱ ص ۱۱۶، رقم ۶۰، طبع مکتبۃ السوادی للتوزیع جده)

حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک جہاد کے سفر میں تھے۔ ہم جب بھی کسی بلندی پر چڑھتے یا کسی وادی میں اترتے تو بلند آواز سے تکبیرات کہتے۔ پھر جب جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے قریب ہوئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”اے لوگو! اپنی جانوں پر رحم کھاؤ۔ بے شک تم کسی بہرے اور غائب کو نہیں پکار رہے ہو، تم تو اس ذات کو پکارتے ہو جو تم سے تمہاری ساریوں کی گردنوں سے بھی زیادہ قریب ہے۔“ پھر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”اے ابوموسیٰ! کیا میں تمہیں جنت کے خزانوں میں سے ایک خزانہ نہ بتلا دوں؟“ حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ عرض کرنے لگے: یا رسول اللہ! وہ کیا ہے؟ تو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ۔“

حضرت طہیسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”سج“ کا معنی ہے: وہ ذات جو ان آوازوں کو سننے والی ہے جس کو مخلوق اپنے کانوں سے سنتی ہے، بغیر اس کے کہ اس کے کان ہوں۔ اور یہ اس بات کی طرف راجع ہے کہ اس پر کوئی آواز نکلے نہیں ہے۔ اگرچہ وہ کانوں سے مرکب حس (حواس) کے ساتھ متصف نہیں ہے۔ اس کی ذات ایسی نہیں ہے جیسے بہرے لوگ ہوتے ہیں، کیونکہ جب لوگوں میں کان کا حاسہ نہ ہو، تو وہ آواز سننے والے نہیں ہوتے۔

1.4.5:- حضرت امام ابن العربی کی تحقیق

قال الامام القاضي أبو بكر بن العربي رحمه الله تعالى: والذي يجب ان يعتقد في ذلك ان الله كان ولا شئ معه، ثم خلق المخلوقات من العرش الى الفرش. فلم يتعين بها ولا حدث له جهة منها، ولا كان له مكان فيها؛ فانه لا يحول، ولا يزول، قدوس، لا يتغير، ولا يستحيل (عارضه الأحمدي بشرح صحيح الترمذی ج ۲ ص ۲۳۵. المؤلف: القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (البتوني ۵۳۳هـ) الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان)

ترجمہ جس کا اعتقاد رکھنا واجب ہے، وہ یہ ہے۔ اللہ تعالیٰ تھے اور اس کے ساتھ کوئی چیز بھی نہ تھی۔ پھر اللہ تعالیٰ نے عرش سے فرش تک مخلوقات کو پیدا کیا۔ پھر اس میں کسی بھی مخلوق کو متعین نہ کیا اور نہ اس نے اپنے لیے کسی خاص جہت کو متعین کیا۔ اور نہ اس نے اپنے لیے کسی مکان کو مختص کیا جس میں وہ رہے؛ کیونکہ اس میں حالات کی تبدیلی و گزر رہی نہیں، اس کو زوال نہیں ہے، وقت وہ ہے، اس میں تغیر و تبدل کا گزر رہی نہیں ہے۔

1.4.6:- حضرت علامہ شہاب الدین ابن جہل کی تحقیق

نحن تذكر عقيدة أهل السنة فنقول: عقيدتنا "أن الله قديم، أزلي، لا يشبه شيئاً، ولا يشبهه شيء، ليس له جهة ولا مكان، ولا يسجى عليه وقت، ولا زمان، ولا يقال له: أين، ولا حيث، يرى لا عن مقابلة، ولا على مقابلة. كان ولا مكان، كون المكان، ودبر الزمان. وهو الآن على ما عليه كان"

(الحقائق الجلية في الرد على ابن تيمية فيما أورده في الفتوى الحموية، ص ۴۲، المؤلف: علامہ شہاب الدین احمد بن جہل علی (البتونی ۳۳۳ھ)

المحقق: د. طه الدسوقي حبيشى. الناشر: مطبعة الفجر الجديد، مصر ۱۹۸۷، طبقات الشافعية الكبرى ج ۹ ص ۴۰ رقم ۱۳۰۲. المؤلف: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (البتونی ۷۷۷ھ) المحقق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو. الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع. الطبعة: الثانية، ۱۴۱۳ھ

ہم اہل سنت والجماعت اس بارے میں یہی کہتے ہیں "ہمارا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ قدیم اور ازلی ہیں۔ اللہ تعالیٰ کسی بھی چیز کے مشابہ نہیں ہیں اور نہ ہی کوئی چیز اللہ تعالیٰ کے مشابہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی جہت اور مکان نہیں ہے۔ نہ اللہ تعالیٰ کی ذات پر وقت اور زمانہ کا گزر ہو سکتا ہے۔ اور نہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ کہاں اور کیسے ہے؟ اللہ تعالیٰ کی رویت ہوگی مگر وہ سامنے سے اور بالقابل نہیں ہوگی۔ اللہ تعالیٰ کی ذات اس وقت بھی تھی جب مکان و زمان نہیں تھے۔ اللہ تعالیٰ ہی نے مکان اور زمان کو پیدا کیا۔ اللہ تعالیٰ اب بھی اسی شان سے ہے جیسا کہ وہ پہلے تھا۔"

1.4.7:- شیخ ابن تیمیہ کا متفقہ عقیدہ

حافظ ابن تیمیہ اپنے عہد کی ایک متنازعہ شخصیت تھے۔ ان کے معاصرین سے لے کر موجودہ دور تک ان پر بعض لوگوں نے ان کی طرف عقیدہ تجسیم کی نسبت کی ہے، اور بعض لوگ ان سے اس عقیدہ کی نفی کرتے ہیں۔ خود حافظ ابن تیمیہ کی عبارات بھی اس بارے میں متضاد ہیں۔ ہم یہاں ان کے اپنے ہاتھ کی لکھی ہوئی ایک تحریر پیش کرتے ہیں جس پر جدید علمائے کرام کی گواہی موجود ہے اور جس کو ایک متفقہ تحریر کے طور پر پیش کیا گیا ہے کہ حافظ ابن تیمیہ نے جمہور امت والا عقیدہ اختیار کر لیا۔ صرف دو حوالہ جات یہاں ذکر کیے جاتے ہیں:

1.4.7.1: شیخ ابن تیمیہ کا اپنے سابقہ عقائد سے رجوع

کے بارے میں حافظ ابن حجر کی شہادت

وَلَمْ يَزَلْ ابْنُ تَيْمِيَّةٍ فِي الْجَبِّ إِلَى أَنْ شَفَعَ فِيهِ مَهْنًا أَمِيرُ آلِ فَضْلٍ
فَأَخْرَجَ فِي رَبِيعِ الْأَوَّلِ فِي الثَّالِثِ وَعَشْرِينَ مِنْهُ وَأَحْضَرَ إِلَى الْقَلْعَةِ
وَوَقَعَ الْبَحْثَ مَعَ بَعْضِ الْفُقَهَاءِ. فَكُتِبَ عَلَيْهِ مَخْصَرٌ بِأَنَّهُ قَالَ: أَنَا
أَشْعَرِي. ثُمَّ رَجَدَ خَطُّهُ بِمَا نَصَّهِ الَّذِي اعْتَقَدَ: أَنَّ الْقُرْآنَ مَعْنَى قَائِمٌ
بِذَاتِ اللَّهِ وَهُوَ صِفَةٌ مِنْ صِفَاتِ ذَاتِهِ الْقَدِيمَةِ وَهُوَ غَيْرُ مَخْلُوقٍ وَلَيْسَ
بِحَرْفٍ وَلَا صَوْتٍ. وَأَنْ قَوْلُهُ: "الرُّخْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" لَيْسَ
عَلَى ظَاهِرِهِ وَلَا أَعْلَمُ كُنْهِ الْمُرَادِ بِهِ بَلْ لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللَّهُ وَالْقَوْلُ فِي
النُّزُولِ كَالْقَوْلِ فِي الْاسْتِوَاءِ. وَكُتِبَ أَحْمَدُ بْنُ تَيْمِيَّةٍ ثُمَّ أَشْهَدُوا عَلَيْهِ
أَنَّهُ ثَابِتٌ مِمَّا يُنَافِي ذَلِكَ مُخْتَارًا وَذَلِكَ فِي خَامِسِ عَشْرِي رَبِيعِ
الْأَوَّلِ سَنَةِ ٧٤٥ هـ وَشَهِدَ عَلَيْهِ بِذَلِكَ جَمْعٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ وَغَيْرِهِمْ
وَسَكَنَ الْحَالُ وَأُفْرِجَ عَنْهُ وَسَكَنَ الْقَاهِرَةَ.

(الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ج ١ ص ١٤٢، ١٤٣. المؤلف: أبو
الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (البتوني
٨٥٢ هـ). المحقق / مراقبة: محمد عبد المعيد ضان. الناشر: مجلس دائرة
المعارف العثمانية، حيدرآباد، الهند. الطبعة: الثانية، ١٣٩٢ هـ)

ترجمہ حافظ ابن تیمیہ جیل کے کنوئیں میں ہی قید رہے یہاں تک مہنا (حسام الدین مہنا
بن عیسیٰ بن مہنا امیر آل فضل، البتونی ٧٣٥ هـ) امیر آل فضل نے ان کے
بارے میں شفاعت کی، تو ان کو تیس (٢٣) ربیع الاول کو جیل سے رہا کیا گیا اور ان کو
قلعہ میں لایا گیا تو وہاں بعض فقہاء سے ان کا بحث و مباحثہ ہوا، تو وہاں ایک محضر نامہ
تیار کیا گیا جس کا مضمون یہ تھا:

میں اشعری ہوں۔

پھر ان کے ہاتھ سے لکھی ہوئی یہ تحریر پائی گئی۔

میں اس کا اعتقاد رکھتا ہوں: "قرآن مجید کا معنی اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم
ہے۔ قرآن مجید اللہ تعالیٰ کی ذات کی قدیمی اور ازلی صفات میں سے ہے۔ قرآن
مجید مخلوق نہیں ہے۔ یہ حرف بھی نہیں ہے اور نہ صوت۔

اور جس چیز کا میں اعتقاد رکھتا ہوں اس بارے میں جو اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

الرُّخْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى. (سورت طہ: ٥)

وہ باری رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

اس آیت میں استواء اپنے ظاہر پر نہیں ہے۔ میں اس کی مراد کی لہٰذا اور حقیقت کو نہیں
جانتا، بلکہ اس کو سوائے اللہ تعالیٰ کے کوئی بھی نہیں جانتا۔

نزل باری تعالیٰ کے بارے میں وہی قول ہے جو استواء کے بارے میں ہے۔

اس عبارت کو احمد ابن تیمیہ نے لکھا ہے۔

پھر تمام لوگ اس پر گواہ بنے کہ ابن تیمیہ نے اس کے منافی عقائد سے توبہ کر لی ہے۔
اور اب یہی اس کا مختار عقیدہ ہے۔ یہ تحریر بہ تاریخ پچیس (٢٥) ربیع الاول ٧٤٥ هـ کو
لکھی گئی۔ اس تحریر پر علمائے کرام کے ایک جم غفیر نے گواہی دی ہے۔ تو ان سے تمام
قیود کو ہٹا لیا گیا اور وہ قاہرہ میں سکونت پذیر ہو گئے۔

1.4.7.2: شیخ ابن تیمیہ کا اپنے سابقہ عقائد سے رجوع

کے بارے میں علامہ نویری کی شہادت

علامہ نویری فرماتے ہیں:

وأما تقي الدين فإنه استمر في الجب بقلعة الجبل إلى أن وصل الأمير
حسام الدين مهنّا (حسام الدين مهنّا بن عيسى بن مهنّا أمير آل فضل البتوني
٧٣٥ هـ) إلى الأبواب السلطانية في شهر ربيع الأول سنة سبع وسبعمان.

فسأل السلطان في أمره وشفع فيه. فأمر بإخراجه، فأخرج في يوم الجمعة الثالث والعشرين من الشهر، وأحضر إلى دار النيابة بقلعة الجبل. وحصل بحث مع بعض الفقهاء، ثم اجتمع جماعة من أعيان العلماء ولم تحضر القضية. وذلك لمرض قاضي القضاة زين الدين المالكي، ولم يحضر غيره من القضاة، وحصل البحث. وكتب خطه ووقع الإشهاد عليه، وكتب بصورة المجلس مکتوب مضمونه:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شهد من يضع خطه آخره، أنه لما عقد مجلس لتقي الدين أحمد بن تيمية النحراني الحنبلي، بحضرة المقر الأشرف العالي المولوي الأميري الكبير العالسي العادلي السيفي، ملك الأمراء سلاز الملكي الناصري، نائب السلطنة المعظمة أسيع الله ظله، وحضر فيه جماعة من السادة العلماء الفضلاء، أهل الفتيا بالديار المصرية بسبب ما نقل عنه ووجد بخطه، الذي عرف به قبل ذلك من الأمور المتعلقة باعتقاده: "أن الله تعالى يتكلم بصوت، وأن الاستواء على حقيقته، وغير ذلك مما هو مخالف لأهل الحق"، انتهى المجلس بعد أن جرت فيه مباحث معه ليرجع عن اعتقاده في ذلك، إلى أن قال بحضرة شهود:

1 أنا أشعري. ورفع كتاب الأشعرية على رأسه، وأشهد عليه بما كتب به خطأ وصورته:

2 الْحَمْدُ لِلَّهِ، الَّذِي أَعْتَقَدَهُ: أَنَّ الْقُرْآنَ مَعْنَى قَائِمٌ بِذَاتِ اللَّهِ، وَهُوَ صِفَةٌ مِنْ صِفَاتِ ذَاتِهِ الْقَدِيمَةِ الْأَزَلِيَّةِ، وَهُوَ غَيْرُ مَخْلُوقٍ وَلَيْسَ بِخَوْفٍ وَلَا صَوْتٍ. كتبه أحمد بن تيمية

3 والذي أعتقد من قوله: "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى": أنه على ما قاله الجماعة، أنه ليس على حقيقته وظاهره، ولا أعلم كنه المزا

منه، بل لا يعلم ذلك إلا الله تعالى. كتبه أحمد بن تيمية، والقول في النزول كالقول في الاستواء، أقول فيه ما أقول فيه، ولا أعلم كنه المراد به بل لا يعلم ذلك إلا الله تعالى، وليس على حقيقته وظاهره. كتبه أحمد بن تيمية. وذلك في يوم الأحد خامس عشرين شهر ربيع الأول سنة سبع وسبع مائة.

هذا صورة ما كتب بخطه، وأشهد عليه أيضا أنه تاب إلى الله تعالى مما ينافي هذا الاعتقاد في المسائل الأربع المذكورة بخطه، وتلفظ بالشهادتين المعظميتين، وأشهد عليه أيضا بالطواغية والاختيار في ذلك. ووقع ذلك كله بقلعه الجبل المحروسة من الديار المصرية حرسها الله تعالى بتاريخ يوم الأحد، الخامس والعشرين من شهر ربيع الأول، سنة سبع وسبع مائة، وشهد عليه في هذا المحضر جماعة من الأعيان المقتنين والعدول. وأفرج عنه واستقر بالقاهرة بدار شقيب.

(نهاية الأرب في فنون الأدب، ج ٣٢ ص ١١٤، ١١٨، ١١٩. المؤلف: أحمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الدائم القرشي التيمي البكري، شهاب الدين النويري (المتوفى: ٧٤٣هـ). الناشر: دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة. الطبعة: الأولى، ١٣٢٣هـ)

شیخ تقي الدین ابن تیمیہ کو قلعہ الجبل کے قید خانہ کے کتوں میں پڑے رہے، یہاں تک کہ امیر حسام الدین نہنہا (حسام الدین مہنا بن عیسیٰ بن مہنا امیر آل فضل، المتوفی ٧٣٥ھ) (١) اور رجب الاول ٧٤٥ھ میں ابواب سلطانیہ پر پہنچے۔ تو سلطان سے اس معاملے میں عرض کی اور اس بار سے میں سفارش بھی کی۔ تو سلطان نے شیخ ابن تیمیہ کے نکالنے کا حکم دیا۔ تو ابن تیمیہ کو جمعہ کے روز رجب الاول کی تیس (٢٣) تاریخ کو جیل سے رہا کیا گیا۔ تو شیخ ابن تیمیہ کو قلعہ الجبل میں

دارالنبیہ میں بلایا گیا تو ان کی فقہاء کے ساتھ بحث کا اہتمام کیا گیا۔ پھر چوٹی کے علماء کے اجتماع کا انتظام کیا گیا۔ اس مجلس میں قاضیوں کو نہیں بلایا گیا۔ یہ قاضی القضاۃ (چیف جسٹس) زین الدین مالکی کے مرض کا زمانہ ہے۔ ان کے علاوہ کوئی اور قاضی اس اجتماع میں شریک نہیں ہوا ہے۔ بحث و مباحثہ کے بعد ایک مضمون تیار کیا گیا۔ شیخ ابن تیمیہ کے خط (لکھائی) سے ہی مضمون تیار کیا گیا اور اس مضمون پر گواہ بھی حاضر کیے گئے۔ محضر نامہ کی صورت میں ایک مضمون تیار کیا گیا۔ اس کا مضمون یہ تھا:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وہ وہاں حاضر رہا جس نے آخر تک اپنے خط (لکھائی) سے لکھا۔ یہ اس لیے کہ یہ مجلس تقی الدین احمد بن تیمیہ حنفی حنبلی کے لیے منعقد کی گئی۔ یہ مجلس عزت مآب المسقر الأشرف المعالی المولوی الامیری الکبیری العالمی العادل السیفی، ملک الامراء سلاطین الملکی الناصر، نائب سلطنت معظمہ اللہ تعالیٰ ان کے سایہ کو کامل کرے، کی بارگاہ میں منعقد کی گئی، جس میں ملک مصر کے بیوی کے علماء و فضلاء اور اہل فتویٰ موجود تھے۔ اس کا سبب وہ تحریرات تھیں جو حافظ ابن تیمیہ سے منقول ہیں اور ان کے ہاتھ بھی سے لکھی ہوئی ہیں۔ یہ تحریرات اس سے پہلے کی تھیں جن میں وہ امور تھے جو عقائد سے متعلق تھے کہ "اللہ تعالیٰ آواز سے کلام کرتے ہیں، استواء علی العرش حقیقی طور پر ہے"، وغیرہ۔ یہ مسائل اہل حق کے مخالف تھے۔ حافظ ابن تیمیہ کے ساتھ بحث و مباحثہ کے بعد یہ مجلس اس پر ختم ہوئی کہ حافظ ابن تیمیہ اپنے سابقہ عقائد سے رجوع کرتے ہیں، اور وہ گواہوں کی موجودگی میں اس کا اقرار کرتے ہیں:

1 میں اشعری ہوں۔ اشعریہ کی کتاب کو حافظ ابن تیمیہ کے سر پر رکھا گیا۔ میں اس گواہی دیتا ہوں جو اس کتاب میں تحریر کیا گیا ہے۔ اس کی صورت یہ ہے:

2 اَلْحَمْدُ لِلّٰہ میں اس کا اعتقاد رکھتا ہوں: "قرآن مجید کا معنی اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔ قرآن مجید اللہ تعالیٰ کی ذات کی قدیمی اور ازلی صفات میں سے ہے۔ قرآن مجید مخلوق نہیں ہے۔ یہ حرف بھی نہیں ہے اور نہ صوت ہے۔

اس عبارت کو احمد ابن تیمیہ نے لکھا ہے۔

اور جس چیز کا میں اعتقاد رکھتا ہوں اس بارے میں جو اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰی. (سورت طہ: ۵)

وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

جیسا کہ جماعت نے کہا ہے۔ اس آیت میں استواء اپنے حقیقی اور ظاہری معنی پر نہیں ہے۔ میں اس کی مراد کی گزیر اور حقیقت کو نہیں جانتا، بلکہ اس کو سوائے اللہ تعالیٰ کے کوئی بھی نہیں جانتا۔

اس عبارت کو احمد ابن تیمیہ نے لکھا ہے۔

نزول باری تعالیٰ کے بارے میں وہی قول ہے جو استواء کے بارے میں ہے۔ میں اس بارے میں وہی کہتا ہوں جو اس میں کہا ہے۔ میں اس کی مراد کی گزیر اور حقیقت کو نہیں جانتا، بلکہ اس کو سوائے اللہ تعالیٰ کے کوئی بھی نہیں جانتا۔ اور یہ نزول اپنے حقیقی اور ظاہری معنی پر محمول نہیں ہے۔

اس عبارت کو احمد ابن تیمیہ نے لکھا ہے۔

یہ تحریر اتوار کے دن بتاریخ پچیس (۲۵) ربیع الاول ۷۲۸ء کو لکھی گئی۔

یہ اس مضمون کی صورت ہے جس کو شیخ ابن تیمیہ نے اپنے ہاتھ سے لکھا ہے۔ میں اس بات کی بھی گواہی دیتا ہوں کہ وہ (شیخ ابن تیمیہ) توبہ کر کے اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع کرتا ہے جو اس کے اپنے ہاتھ سے لکھے ہوئے مذکورہ مسائل اور بعد کے منافی ہوں۔ اس نے کل شہادت کے تلفظ کے ساتھ حق بات کا اقرار کیا ہے۔ میں اس بات کی بھی گواہی دیتا ہوں کہ یہ ساری تحریر برضا اور رغبت اور اختیار کے ساتھ لکھی گئی ہے۔ یہ تحریر ریاض مصر کے قلعہ النجمل میں اتوار کے روز بتاریخ پچیس (۲۵) ربیع الاول ۷۲۸ء کو لکھی گئی۔ اس تحریر پر عادل اور ثقفی علما نے کرام نے گواہی دی۔ شیخ ابن تیمیہ کو قلعہ سے رہائی دی گئی اور قاهرہ میں دار الشہر میں ابن تیمیہ نے رہائش اختیار کر لی۔

شیخ ابن تیمیہ نے اپنے سابقہ عقائد سے توبہ کر کے اہل حق کے عقائد کو اختیار کیا، مگر پھر بھی بہت سے لوگ شیخ ابن تیمیہ کے اقوال سابقہ کو اختیار کرتے ہوئے یہ عقیدہ رکھے

تعلیمیہ

ہوئے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا جسم ہے جس کی حدود، اعضاء اور ابعاض ہیں۔ یہ لوگ اگرچہ ان الفاظ کا استعمال نہیں کرتے مگر یہ لوگ ان معانی کا اطلاق ضرور کرتے ہیں۔ ستم بالائے ستم یہ کہ بہت سے لوگ آج کل مجسمہ کا عقیدہ رکھے ہوئے ہیں اور سادہ ہی یہ دعویٰ بھی کرتے ہیں کہ یہ لوگ سلف صالحین کے طریقہ کو اختیار کیے ہوئے ہیں۔

آیات استواء علی العرش کی تفسیر

2.1۔ صفت استواء علی العرش

حضرت امام طحاوی فرماتے ہیں:

وَتَعَالَى عَنِ الْحُدُودِ وَالْغَايَاتِ وَالْأَرْكَانِ وَالْأَغْصَاءِ وَالْأَدْوَابِ، لَا تُخَوِّبُهُ الْجِبَاهُ السُّكَّ كَسَائِرِ الْمُبْتَدِعَاتِ.

اللہ تعالیٰ حدود و غایت، اعضاء و ارکان اور آلات سے بلند و برتر ہے۔ جہات ستہ (نوق، تحت، قدام، خلف، یمن، یسار) اس کا احاطہ نہیں کرتیں، جیسا کہ تمام مخلوقات کا احاطہ کرتی ہیں۔

والعرش والكرسى حق، كما بين الله تعالى في كتابه. عرش اور کرسی برحق ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب قرآن مجید میں اس کا بیان فرمایا ہے۔

وهو عز وجل مستعین عن العرش وما دونه.

بدھو اس کے اللہ تعالیٰ عرش اور مادون عرش سے مستغنی ہے۔

مُحِيطٌ بِكُلِّ شَيْءٍ وَبِمَا فَوْقَهُ وَقَدْ أُعْجِزَ عَنِ الْإِحَاطَةِ خَلْقُهُ

اللہ تعالیٰ ہر چیز کا ہر جانب سے احاطہ کرنے والا ہے، اور اس کی مخلوق اس کا احاطہ کرنے سے عاجز ہے۔

وَلَا تُخَوِّضُ فِي اللَّهِ وَلَا نَمَارِي فِي دِينِ اللَّهِ نَعَالِي.

اللہ تعالیٰ کی ذات کے بارہ میں ہم خوض نہیں کرتے (کیونکہ عقل انسانی اللہ تعالیٰ کی

ذات کو سمجھنے سے در ماندہ اور عاجز ہے) اور ہم دین کے بارہ میں جھگڑا بھی نہیں کر
(بیان اعتقاد اہل السنۃ والجماعۃ علی مذهب الفقہاء المملۃ ابی حنیفہ و
یوسف و محمد بن الحسن، المعروف عقیدۃ الطحاوی ص ۱۳۱، ۱۳۲ طبع مکتبۃ المدینہ
کراچی، مترجم ص ۴۸، ۴۹، ۵۰ طبع ادارہ شرواشاعت، مدرسہ نعمت العلوم، کوہ پورہ)۔

تمام انبیاء و مرسلین کی تعلیمات اس پر متفق ہیں کہ تمام عالم حادث (پیدا کیا ہوا) ہے۔
نہ تعالیٰ کے ارادہ اور قدرت سے عدم کے پردہ سے نکل کر وجود میں آیا ہے۔ پھر اس کے بعد
تو ان بغیر کسی نقل و حرکت کے، بلا کسی حلول، بلا کسی تمکن اور بلا استقرار کے قائم ہوا جیسا قیام
کی شان کے لائق اور مناسب تھا اور حکمرانی شروع کی اور علویات اور سفلیات میں اپنی تدبیر
تصرف اور احکام کو جاری فرمایا جیسا کہ ”ثُمَّ اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ“ کے بعد ”یَذْبُرُ الْأُمُورَ“
کے الفاظ آئے ہیں، جو استواء علی العرش کی تفسیر ہیں۔

استواء علی العرش کا ذکر قرآن کریم میں سات جگہ آیا ہے، جن کی تفصیل نیچے
کردی گئی ہے۔ سب جگہ اس کی شان شہنشاہی، تدبیر اور تصرف کو بیان کرنا مقصود ہے کہ
سارے عالم کا خالق ہے اور وہی تمام کائنات کا مدبر اور ان میں متصرف ہے۔ یہی فی الحقیقت
تمہارا رب ہے، جس کا حکم آسمانوں اور زمینوں میں جاری ہوتا ہے۔

2.2: آیات استواء علی العرش

آیت 1: إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰی
عَلَى الْعَرْشِ. يُغْشِی اللَّیْلَ النَّهَارَ بَطْلَبَةً خَیْثًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ
وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ. أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ. تَارَكَ اللَّهُ دَارَهُ
الْعَالَمِیْنَ. (الاعراف: ۵۴)

ترجمہ: یونہی تمہارا پروردگار وہ اللہ ہے جس نے سارے آسمان اور زمین چھ دن میں بنائے۔
پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا۔ وہ دن کو رات کی چادر اڑھا دیتا ہے، جو تیز رفتاری
سے چلتی ہوئی اُس کو آدھو جتی ہے۔ اور اُس نے سورج، چاند اور ستارے پیدا کیے
جو سب اُس کے حکم کے آگے رام ہیں۔ یاد رکھو کہ پیدا کرنا اور حکم دینا سب اُسی کا کام

ہے۔ بڑی برکت والا ہے اللہ جو تمام جہانوں کا پروردگار ہے!
اللہ تعالیٰ بلا کسی نقل و حرکت کے عرش پر بلا کسی حلول اور بلا تمکن اور بلا استقرار کے
قائم ہوا جیسا قیام اس کی شان کے لائق اور مناسب تھا اور حکمرانی شروع کی اور
ملوکیات اور سفلیات میں اپنی تدبیر اور تصرف اور احکام کو جاری فرمایا جیسا کہ دوسری
جگہ ”ثُمَّ اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ“ کے بعد ”یَذْبُرُ الْأُمُورَ“ وغیرہ کے الفاظ آئے ہیں جو
استواء علی العرش کی تفسیر ہیں۔

تمام اہل اسلام کا اجماعی عقیدہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے نہ کوئی حد ہے اور نہ کوئی
نہایت ہے اور نہ اس کے لیے مکان، سمت اور جہت ہے۔ اس کی ہستی، سمت، جہت،
مکان، زمان کے قیود اور حدود سے پاک اور منزہ ہے۔ اس کی ہستی کسی زمان یا مکان
کی ہستی پر موقوف نہیں بلکہ مکان اور زمان کی ہستی اس کی ایجاد اور تکوین پر موقوف
ہے کیونکہ جب مکان و زمان موجود نہ تھے، وہ اس وقت بھی تھا اور اب جب کہ زمان
اور مکان موجود ہیں تب بھی موجود ہے۔ وہ خداوند ذوالجلال و الزین، آسمان، عرش
اور کرسی کے پیدا کرنے سے پہلے جس صفت اور شان پر تھا اب بھی اسی صفت اور
شان پر ہے۔ معاذ اللہ! عرش عظیم اللہ تعالیٰ کا حامل نہیں کہ خدا تعالیٰ کو اپنے اوپر
اٹھائے یا تھامے ہوئے ہو بلکہ اللہ تعالیٰ کی قدرت اور رحمت عرش کو اٹھائے ہوئے
اور تھامے ہوئے ہے۔ وہ ذرہ برابر کسی عرش اور فرش کا محتاج نہیں بلکہ سب اسی کے
محتاج ہیں۔ معلوم ہوا کہ استواء علی العرش سے عرش پر بیٹھنا اور متمکن اور مستقر ہونا مراد
نہیں بلکہ کائنات عالم کی تدبیر اور تصرف کی طرف متوجہ ہونا مراد ہے۔

(معارف القرآن کا مدحلولی ج ۳ ص ۳۰ طبع مکتبۃ حسان بن ثابت، لاہور)
إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰی
عَلَى الْعَرْشِ. یَذْبُرُ الْأُمُورَ مَا مِنْ شَیْءٍ إِلَّا مِنْ تَحْتِ إِذْنِهِ. ذَلِکُمْ اللَّهُ رَبُّکُمْ
لَا غِبْدُوفُهُ. أَفَلَا تَذَكَّرُونَ. (یونس: ۳)

حقیقت یہ ہے کہ تمہارا پروردگار اللہ ہے جس نے سارے آسمانوں اور زمین کو چھ دن
میں پیدا کیا۔ پھر اُس نے عرش پر اس طرح استواء فرمایا کہ وہ ہر چیز کا انتظام کرتا

ہے۔ کوئی اس کی اجازت کے بغیر (اُس کے سامنے) کسی کی سفارش کرنے والا نہیں۔ وہی اللہ ہے تمہارا پروردگار! لہذا اس کی عبادت کرو۔ کیا تم پھر بھی دھیان نہیں دیتے؟

تشریح

وہ اعظم الحاکمین اپنی شان کے مطابق عرش پر قائم ہوا، یعنی جلوہ فرما ہوا، جو سب مخلوقات میں سے بڑا ہے اور اتنا بڑا ہے کہ آسمان و زمین بھی اس کے سامنے ہچکچاہیں اور اللہ تعالیٰ کا عرش پر قائم ہونا اس بنا پر نہیں کہ وہ کسی عرش یا فرش کا محتاج ہے، اس لیے کہ وہ کون و مکان اور زمین و زمان کے پیدا کرنے سے پہلے تھا۔ اسی طرح وہ مکان و زمان کے پیدا کرنے کے بعد بھی اسی شان سے موجود ہے۔ معاذ اللہ! عرش اللہ تعالیٰ کا مکان اور اس کی نشست گاہ نہیں کیونکہ جس چیز کے لیے مکان اور چھت اور وہ تباہی اور محدود ہوتی ہے۔ اور جو محدود ہے وہ مخلوق ہے۔ اور اللہ تعالیٰ خالق ہے مخلوق نہیں۔ غرض حق جل شانہ کے عرش پر قائم ہونے کے یہ معنی نہیں کہ وہ عرش پر بیٹھا ہوا ہے، اور عرش اس کا مکان ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ بلا تشبیہ اور تمثیل کے یوں سمجھو کہ عرش عظیم بمنزلہ سر سلطنت اور تخت شاہی کے ہے، جس پر رب کریم اپنی شان کے مطابق بلا تمکین اور استقرار کے جلوہ فرما ہے۔ اور عرش عظیم معاذ اللہ اس کا مکان نہیں ہے بلکہ اس کی شان اعظم الحاکمین کی جلوہ گاہ ہے جہاں سے احکام خداوندی صادر ہوتا ہے۔ اور کائنات کے ہر امر کی بلا شرکت غیر وہ تدبیر کرتا ہے۔

(معارف القرآن کاندھلوی ج ۳ ص ۵۵۲، ۵۵۳، طبع مکتبہ حسان بن ثابت، لاہور)

اہل حق یہ کہتے ہیں کہ کتاب و سنت میں حق تعالیٰ کے لیے جو صفات و افعال ثابت کیے گئے ہیں، ہم ان پر بلا تشبیہ و تمثیل کے اور بلا حدود اور بلا تعطیل کے ایمان لائے ہیں اور حسب فرمان باری تعالیٰ:

"لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ" (الشوری: ۱۱)

کوئی چیز اُس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے اور "وَلَمْ يَكُنْ لَهُ مَخْطُوءًا أَحَدٌ" (الاحقاف: ۳) اور اس کے جوڑ کا کوئی بھی نہیں،

ایمان رکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کو نہ کوئی مکان گھیرے ہوئے ہے، اور نہ کوئی زمانہ اس پر گزرتا ہے اور نہ اس کے لیے کوئی حد ہے اور نہ نہایت، اور نہ اس کے لیے کوئی جہ

اور مست ہے۔ اس کی ذات بابرکت مخلوقات کی مشابہت اور مماثلت سے پاک اور منزہ ہے۔

اسی لیے اہل حق یہ کہتے ہیں کہ استواء علی العرش سے (معاذ اللہ) یہ مراد نہیں کہ اللہ تعالیٰ بادشاہوں کی طرح تخت سلطنت پر بیٹھا ہوا ہے، بلکہ یہ کلام اللہ تعالیٰ کی حکمرانی سے کنایہ ہے۔ چونکہ سلاطین عالم عرش (تخت) پر بیٹھ کر حکمرانی کرتے ہیں۔ اس لیے سمجھانے کے لیے اللہ تعالیٰ کی حکومت اور حکمرانی کو "استوی علی العرش" سے تعبیر کر دیا گیا۔ اہل عرب اپنے عداوت میں بولتے ہیں: "فلان استوی علی العرش" یعنی فلاں اپنے عرش پر (یعنی سر سلطنت) پر متمکن ہو گیا۔ اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ فلاں کو سلطنت حاصل ہو گئی۔ اسی طرح اس آیت میں سمجھو کہ "استوی علی العرش" سے متمکن، استقرار اور بیٹھنے کے معنی مراد نہیں ہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آسمان، زمین اور کائنات عالم کو پیدا کیا اور پیدا کرنے کے بعد سر سلطنت پر قائم ہوا اور مخلوقات پر حکمرانی کرنے لگا کیونکہ حکمرانی کے لیے محکوم چاہیے۔ اس لیے اس اعظم الحاکمین نے اپنی قدرت ازلیہ سے اول محکوم کو پیدا کیا۔ پھر حکمرانی اور تدبیر کرنے لگا۔ اس کی حاکمیت، مالکیت، رزاقیت و غیرہ قدیم اور ازلی ہے۔ مخلوقات کو اس لیے پیدا کیا کہ اس کی صفات کمالیہ کا ظہور ہو۔

غرض یہ کہ "استوی علی العرش" سے ظاہری اور حسی معنی یعنی تخت پر بیٹھنا مراد نہیں بلکہ حکمرانی اور تدبیر سے کنایہ ہے، اور چونکہ عرش آسمانوں اور زمینوں کو محیط ہے اس لیے حکمرانی سے کنایہ کے لیے استواء کے ساتھ "غلی علی العرش" کا لفظ ذکر کیا۔

(معارف القرآن کاندھلوی ج ۳ ص ۵۵۲، ۵۵۳، طبع مکتبہ حسان بن ثابت، لاہور)

۳ اِنَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ. كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى. يُدَبِّرُ الْأُمُورَ. يُفَضِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بَلَاغًا رَبِّكُمْ تَذَكَّرُونَ. (الرعد: ۲)

اللہ وہ ہے جس نے ایسے ستونوں کے بغیر آسمانوں کو بلند کیا جو تمہیں نظر آسکیں۔ پھر

اس نے عرش پر استواء فرمایا۔ اور سورج اور چاند کو کام پر لگا دیا۔ ہر چیز ایک معین۔ تک کے لیے رواں دواں ہے۔ وہی تمام کاموں کی تدبیر کرتا ہے۔ وہی ان نشانوں کو کھول کھول کر بیان کرتا ہے، تاکہ اس بات کا یقین کر لو کہ (ایک دن) تمہیں پروردگار سے جا ملنا ہے۔

تشریح

ہجروہ اپنی قدرت اور قہر سے اور تدبیر و تصرف سے عرش عظیم پر قائم ہوا جو قیام اس شان کے لائق ہے۔

عرش پر قائم ہونے سے اس کی جلوہ افروزی مراد ہے جس کی حقیقت سوائے اللہ تعالیٰ کے کسی کو معلوم نہیں۔ اور اللہ تعالیٰ کا عرش پر قائم اور جلوہ فرما ہونا آسمانوں کے بل کرنے سے کہیں زیادہ بلند اور برتر ہے۔ اس لیے لفظاً "نُصَبُّ" ان دونوں میں تقاضا اور تفاہوت کے بیان کرنے کے لیے لایا گیا کہ "اُسْتَوٰی عَلٰی الْعَرْشِ" اور "نُصَبُّ" سے زیادہ اعلیٰ اور ارفع ہے کیونکہ عرش عظیم تجلیات خداوندی اور احاطہ البیہ کا مصدر اور مرکز ہے۔ تمام عالم کی تدبیر اور تصرف کے احکام عرش عظیم ہی سے نازل ہوتے ہیں۔

عرش پر قائم ہونے کے یہ معنی نہیں کہ اللہ تعالیٰ بادشاہ کی طرح تخت پر برابر بیٹھا ہوا ہو۔ کیونکہ یہ صفت تو جسم کی ہے، جو وضع اور ہیئت کے ساتھ موصوف ہو اور اللہ تعالیٰ اس سے پاک اور منزہ ہے۔

فرقہ مجسمہ اللہ تعالیٰ کو جسم گمان کرتا ہے اور استواء کے معنی بیٹھنے کے کرتا ہے۔ اسنت والجماعت یہ کہتے ہیں کہ "اُسْتَوٰی عَلٰی الْعَرْشِ" کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ عرش پر قائم ہوا جو اس کی شان عظمت و جلال اور اس کی شان قدوسیت و شایان ہے اور ہم اس کے "اُسْتَوٰی عَلٰی الْعَرْشِ" پر ایمان لاتے ہیں جو اس کی شان کے لائق ہے اور اس کی تزیین و تقدیس پر بھی ایمان رکھتے ہیں۔ اس لیے ہم عقیدہ رکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ مکان اور جہت سے، تمکن اور استقرار سے، اتصال و انفعال سے، سب سے پاک ہے۔ مکان اور جہت سب اسی کی مخلوق ہے۔ وہ خداوند قدوس مکان اور زمان کے پیدا کرنے سے پہلے جس شان پر تھا اسی شان پر زمان

مکان کے پیدا کرنے کے بعد بھی ہے۔ معاذ اللہ! یہ خیال نہ کرنا کہ عرش تخت شامی کی طرح اللہ تعالیٰ کو تھامے ہوئے ہے۔ عرش اللہ تعالیٰ کو تھامے ہوئے اور اٹھائے ہوئے نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کی قدرت ہی عرش کو اٹھائے اور تھامے ہوئے ہے۔ بعض علماء یہ کہتے ہیں کہ عرش پر قائم ہونے یا قرار پکڑنے سے یہ مراد ہے کہ عرش سے لے کر فرش تک اور فرش سے لے کر تخت العرش تک سب اُسی کے قبضہ قدرت و تصرف میں ہے اور تمام کائنات پر وہی حکمران ہے۔ جیسے تخت نشینی سے حکمرانی کے معانی مراد ہوتے ہیں۔ اسی طرح "اُسْتَوٰی عَلٰی الْعَرْشِ" سے حق تعالیٰ کی حکمرانی اور تدبیر اور تصرف کو بیان کرنا مقصود ہے کہ عرش سے فرش تک اسی کی حکمرانی ہے۔

(معارف القرآن کا مہلوی ج ۳ ص ۱۸۷، ۱۸۸ طبع مکتبہ حسان بن ثابت، لاہور)

آیت 4 اَلرَّحْمٰنُ عَلٰی الْعَرْشِ اُسْتَوٰی. (سورت طہ: ۵)

وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

تشریح

استواء علی العرش کے بارے میں اہل السنۃ والجماعت کا مسلک یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ بلا مکان، بلا جہت، بلا حد اور بلا کیفیت کے عرش پر قائم ہے، جو اس کی شان کے لائق ہے۔ عرش عظیم باری تعالیٰ کا جلوہ گاہ ہے۔ عرش اس کا مستقر اور جائے قرار نہیں۔ اس لیے کہ وہ نہ مکان کا محتاج ہے اور نہ کسی تخت اور جہت کا محتاج ہے، اور نہ عرش اس کو اٹھائے ہوئے اور نہ تھامے ہوئے ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کی قدرت عرش عظیم کو تھامے اور اٹھائے ہوئے ہے۔ عرش اللہ تعالیٰ کی مخلوق اور پیدا کردہ ایک جسم ہے جو محدود اور متناہی ہے اور یہ ناممکن اور محال ہے کہ کوئی شے خالق کو اٹھائے اور تھام سکے۔ عرش اور مکان بنانے سے پہلے اللہ تعالیٰ جس شان سے تھا، عرش اور مکان کے پیدا کرنے کے بعد بھی اسی شان سے ہے۔ معاذ اللہ! اللہ تعالیٰ کا کوئی جسم نہیں، جو کسی دوسرے جسم پر مستقر اور متمکن ہو سکے۔

(معارف القرآن کا مہلوی ج ۵ ص ۱۰۱ طبع مکتبہ حسان بن ثابت، لاہور)

آیت 5 اَلَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَیْنَهُمَا فِیْ سِتَّةِ اَیَّامٍ ثُمَّ اُسْتَوٰی

عَلَى الْعَرْشِ. أَلَمْ نَحْمَحْ فَاسْتَأْنِ بِهِ خَبِيرًا. (الفرقان: ۵۹)

ترجمہ وہ ذات جس نے چھ دن میں سارے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا۔ پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا۔ وہ زمین ہے، اس لیے اس کی شان کسی جاننے والے سے پوچھو۔

تشریح پھر وہ عرش پر قائم ہوا جو اس کی شان کے لائق ہے اور تمام مخلوقات میں سب سے بڑی مخلوق چیز وہ عرش مجید ہے، جو تمام آسمانوں سے بلند اور برتر ہے اور تمام عالم کو محیط ہے۔ عرش لغت میں بادشاہ کے تحت کو کہتے ہیں اور اس جگہ عرش سے وہ جسم عظیم مراد ہے جو تمام عالم کو محیط ہے اور اللہ تعالیٰ کا جلوہ گاہ ہے، وہیں سے فرشتوں پر اللہ تعالیٰ کے پیغام اور احکام نازل ہوتے ہیں۔

(معارف القرآن کا مدخلی ج ۵ ص ۵۱۸ طبع مکتبہ حسان بن ثابت، لاہور)

آیت 6 أَلَمْ يَخْلُقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ. فَلْيَسِّرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَإِلَىٰ رَبِّكُمْ تَصْرِفُونَ. يُذَكِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ بِفَقْدِ أَهْلِ الْأَلْفِ مَسَّةً مِّمَّا تَعْدُونَ. (سورة الم ج ۵، ۴)

ترجمہ اللہ وہ ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو اور ان کے درمیان ساری چیزوں کو چھ دن میں پیدا کیا۔ پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا۔ اس کے سوا تمہارا کوئی رکھوالا ہے نہ کوئی سفارشی ہے۔ کیا پھر بھی تم کسی نصیحت پر کان نہیں دھرتے؟ وہ آسمان سے لے کر زمین تک ہر کام کا انتظام خود کرتا ہے۔ پھر وہ کام ایک ایسے دن میں اس کے پاس اوپر پہنچ جاتا ہے جس کی مقدار تمہاری نفی کے حساب سے ایک ہزار سال ہوتی ہے۔

تشریح پھر وہ قائم اور جلوہ افروز ہوا عرش پر جو اس کی شان اولویت کے لائق ہے۔ اُسے محمد یہ تمام سلف و خلف کا اس پر اجماع ہے کہ عرش اللہ تعالیٰ کو اپنے اوپر اٹھائے ہوئے نہیں ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ ازل ہی میں اور وہ عرش کے پیدا کرنے سے پہلے سے موجود ہے۔ اور عرش اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہے۔ عقلاً یہ محال ہے کہ کوئی عرش اور تخت اللہ تعالیٰ کو اپنے اوپر اٹھا اور تمام سکے۔ اللہ تعالیٰ کون و مکان سے بے نیاز ہے اور بے مثل اور بے چون و چگون:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ. (الشورى: ۱۱)

کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے۔ میں جس طرح اللہ تعالیٰ کا سمیع اور بصیر ہونا اس کی شان کے لائق ہے۔ جس شان بے چونی و چگونہ پر وہ عرش کے پیدا کرنے سے پہلے تھا، اسی شان پر عرش کے پیدا کرنے کے بعد بھی ہے۔ وہ مخلوق کے خیال سے بالاتر اور برتر ہے۔ مخلوق کا خیال بھی مخلوق کے لیے ہے۔

ہر چاند لکھی پندیرائے فنا است
وآنکہ در اندیشہ تابد آں خدا است

”عرش“ لغت میں سریر الملک یعنی بادشاہ کے تخت کو کہتے ہیں اور شریعت میں عرش ایک جسم نورانی ہے جو تمام عالم کو محیط ہے۔ قرآن کریم میں سات جگہ استواء علی العرش کا ذکر آیا ہے۔ اس پر تو اجماع ہے کہ استواء علی العرش سے ظاہری اور حسی معنی یعنی تمکن اور استقرار کے معنی مراد نہیں۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ مکان اور جہت سے پاک اور منزہ ہے، جیسا کہ مجسمہ اور مشبہ کہتے ہیں۔ سلف صالحین کا مذہب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا استواء علی العرش بلا کیف، بلا مکان اور بلا جہت کے حق اور ثابت ہے اور اس پر ایمان لانا واجب ہے، اور یہ اعتقاد رکھنا فرض ہے کہ وہ بے چون و چگونہ ہے۔

بعض علماء یہ کہتے ہیں کہ عرش تدبیر الہی کا مظہر ہے، یعنی وہ ایسا مقام ہے کہ جہاں سے تدبیر الہیہ اور احکام خداوندی جاری ہوتے ہیں۔

(معارف القرآن کا مدخلی ج ۶ ص ۲۰۱، ۲۰۲ طبع مکتبہ حسان بن ثابت، لاہور)

آیت 7 هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ. يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا. وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ. وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ. (الحديد: ۳)

ترجمہ وہی ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں پیدا کیا۔ پھر عرش پر استواء فرمایا۔ وہ ہر اس چیز کو جانتا ہے جو زمین میں داخل ہوتی ہے، اور جو اس سے نکلتی ہے۔ اور ہر اس چیز کو جو آسمان سے اترتی ہے اور جو اس میں چڑھتی ہے۔ اور تم جہاں کہیں ہو، وہ

تمہارے ساتھ ہے۔ اور جو کام بھی تم کرتے ہو، اللہ اُس کو دیکھتا ہے۔

2.2.1: استواء کا معنی

وَأَمَّا الْإِسْتَوَاءُ: فَلَهُ فِي اللُّغَةِ مَعَانٍ.

الاول تمام الشیء ومنه: "فإذا سويته"، "ثم سواه ونفخ فيه"، ومنه "بلغ أشده واستوى".

الثاني القصد، ومنه: "ثم استوى إلى السماء". أي قصد خلقها.

الثالث الاعتدال، ومنه: "هل يستويان مثلاً"، "هل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون"، "لا يستوي منكم من أنفق" الآية.

الرابع التفهر والاستيلاء. ومنه: قد استوى بشر على العراق وقول الآخر: وأضحى على ما ملكوه قد استوى.

(التنزيه في ابطال حجج التشبيہ ص ۳۴۲، ۳۴۳. المؤلف: ابو عبد اللہ.

محمد بن ابراهيم بن سعد اللہ بن جماعة الكناني الحموي الشافعي، بدر

الدين (الترغی ۳۳۳). المحقق: محمد امين على على

الناشر: دار البصائر، القاهرة، مصر. الطبعة: الأولى ۱۳۳۱ھ. ايضاح الدليل في

قطع حجج اهل التعطيل، ص ۱۳۰، ۱۳۱. المؤلف: ابو عبد اللہ، محمد بن

ابراهيم بن سعد اللہ بن جماعة الكناني الحموي الشافعي، بدر

الدين (الترغی ۳۳۳). المحقق: وهبي سليمان غاوي الالباني

الناشر: دار افرأ للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق. الطبعة: الأولى ۱۴۲۵ھ.

ترجمہ استواء کے لغت میں کئی معانی ہیں۔

اول کسی چیز کو پورا کرنا

فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ. (الحجر: ۲۹)

ترجمہ لہذا جب میں اُس کو پوری طرح بنالوں، اور اُس میں اپنی روح پھونک دوں تو تم سب

اُس کے آگے سجدے میں گر جانا۔

ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ. قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ. (السجدة: ۹)

پھر اسے ٹھیک ٹھاک کر کے اُس میں اپنی روح پھونکی، اور (انسانو!) تمہارے لیے کان، آنکھیں اور دل پیدا کیے۔ تم لوگ شکر تھوڑا ہی کرتے ہو۔

وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا. وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ. (القصص: ۱۳)

اور جب حضرت موسیٰ علیہ السلام اپنی بھرپور توانائی کو پہنچے، اور پورے جوان ہو گئے تو ہم نے انہیں حکمت اور علم سے نوازا۔ اور نیک لوگوں کو ہم یوں ہی صلہ دیا کرتے ہیں۔

ارادہ کرنا

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مِمَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ. وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ. (البقرہ: ۲۹)

وہی ہے جس نے زمین میں جو کچھ ہے تمہارے لیے پیدا کیا۔ پھر وہ آسمان کی طرف متوجہ ہوا۔ چنانچہ ان کو سات آسمانوں کی شکل میں ٹھیک ٹھیک بنا دیا۔ اور وہ ہر چیز کا پورا علم رکھنے والا ہے۔

یعنی اس کی پیدائش کا ارادہ کیا۔

برابر ہونا

ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا زُجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ فَتَشَاكِسُونَ وَزُجُلًا سَلَامًا لِّزُجُلٍ. هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا. الْحَمْدُ لِلَّهِ. بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ. (الزمر: ۲۹)

اللہ تعالیٰ نے ایک مثال یہ دی ہے کہ ایک (غلام) شخص ہے جس کی ملکیت میں کئی لوگ شریک ہیں جن کے درمیان آپس میں کھینچ تان بھی ہے، اور دوسرا (غلام) شخص

وہ ہے جو پورے کا پورا ایک ہی آدمی کی ملکیت ہے۔ ان دونوں کی حالت ایک جیسی ہو سکتی ہے؟ الحمد للہ! (اس مثال سے بات بالکل واضح ہو گئی) لیکن ان میں سے اکثر لوگ سمجھتے نہیں۔

أَمَّنْ هُوَ قَابَتْ آنَاءُ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةً
رَبِّهِ. قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ. إِنَّمَا يَنْدَكُرُ
أُولَئِكَ الْآلَاءُ (الزمر: ۹)

ترجمہ: بھلا (کیا ایسا شخص اُس کے برابر ہو سکتا ہے) جو رات کی گھڑیوں میں عبادت کرتا
ہے، کبھی سجدے میں، کبھی قیام میں، آخرت سے ڈرتا ہے، اور اپنے پروردگار کی رحمت
کا امیدوار ہے؟ کہو کہ: ”کیا وہ جو جانتے ہیں، اور جو نہیں جانتے، سب برابر ہیں؟“
(مگر) سمجھت تو وہی لوگ قبول کرتے ہیں جو عقل والے ہیں۔

لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتِلٌ. أُولَئِكَ أَطْعَمُوا دَرَجَةً
مَنْ الَّذِينَ اتَّقَوْا مِنْ بَعْدِ وَقَاتِلُوا. وَكَذَلِكَ وَعَدَ اللَّهُ الْخَاسِرِينَ. وَاللَّهُ بِمَا
تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ. (الحديد: ۱۰)

ترجمہ: تم میں سے جنہوں نے (مکہ کی) فتح سے پہلے خرچ کیا اور لڑائی لڑی، وہ (بعد والوں
کے) برابر نہیں ہیں۔ وہ درجے میں اُن لوگوں سے بڑھے ہوئے ہیں جنہوں نے
(فتح مکہ کے) بعد خرچ کیا، اور لڑائی لڑی۔ یوں اللہ تعالیٰ نے بھلائی کا وعدہ ان سب
سے کر رکھا ہے، اور تم جو کچھ کرتے ہو، اللہ تعالیٰ اُس سے پوری طرح باخبر ہے۔

قہر اور غلبہ

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مہراق

ترجمہ: بشر بن مرداس عراق پر بغیر تلوار چلائے اور خون بہائے غالب ہو گیا۔

2.2.1.1: علامہ ابن العربی المالکی (المتوفی ۵۴۳ھ)

کی تحقیق

وللاستواء في كلام العرب خمسة عشر معنى ما بين حقيقة ومجاز:

1 منها ما يجوز على الله فيكون معنى الآية.

2 ومنها ما لا يجوز على الله بحال، وهو اذا كان الاستواء بمعنى

التمكن أو الاستقرار أو الاتصال أو المحاذاة. فان شيئا من ذلك لا
يجوز على الیاری تعالی ولا يضرب له الامثال به فی المخلوقات.

واما ان لا یفسر كما قال مالک وغيره: ان الاستواء معلوم یعنی
مورده فی اللغة، والکیفیه الی اراد اللہ، مما يجوز علیه من معانی
الاستواء مجهولة فمن یقدر ان یعینها؟ والسؤال عنه بدعة لان
الاشتغال به وقد یشیر طلب المتشابهة ابتغاء الفتنة.

لیحصل لك من الكلام امام المسلمين مالک: أن الاستواء معلوم
وان ما يجوز على الله غير متعين وما يستحيل عليه هو منزعه عنه.
وتعين المراد بما لا يجوز علیه لا فائدة لك فيه.

اذ قد حصل لك التوحيد والایمان بنفی التشبيه والمحال على الله
سبحانه وتعالی فلا یلزمك سواه.

(عارضۃ الأحوذی بشرح صحیح الترمذی ج ۲ ص ۲۲۵، ۲۲۶. المؤلف:
القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشيلي المالکی
(المتوفی ۵۴۳ھ). الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان)

استواء کے کلام عرب میں چدرہ معانی آتے ہیں، جو اس کے حقیقی اور مجازی معنی
ہیں۔

ان میں کچھ وہ معنی ہیں جن کا اطلاق اللہ تعالیٰ کے لیے جائز ہے تو آیات استواء کا معنی
ان کے مطابق ہوگا۔

ان میں کچھ معانی وہ ہیں جن کا اطلاق اللہ تعالیٰ کے لیے کسی بھی حال میں جائز نہیں
ہے۔ یہ وہ معانی ہیں جب استواء کو تمکن، یا استقرار، یا اتصال یا محاذات کے معنی میں
لیا جائے۔ کیونکہ ان معانی میں سے کوئی معنی بھی اللہ تعالیٰ کے لیے جائز نہیں ہے اور
نہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے مخلوقات میں سے کسی طرح کی مثال دی جاسکتی ہے۔

پس یا تو اس کے معنی کی تفسیر ہی بیان نہ کی جائے جیسا کہ حضرت امام مالک وغیرہ نے
فرمایا ہے: استواء تو معلوم ہے، یعنی الفت میں اس کا معنی۔ اور کیفیت وہی ہے جس کا

اللہ تعالیٰ نے ارادہ فرمایا ہے۔ استواء کے معانی میں سے جو جائز ہیں، وہ تو مجہول ہیں یعنی نامعلوم ہیں۔ لہذا ان میں سے کون ان کے تعین کی قدرت رکھتا ہے؟ اس کے بارے میں سوال کرنا بدعت ہے، کیونکہ ان جیسے مسائل میں مشغول ہو جانا متشابہات کی طلب میں پڑ جاتا ہے، جو فقہوں کی جستجو میں لگ جاتا ہے۔

پس امام المسلمین حضرت امام مالکؒ کے کلام سے یہ بات معلوم ہوئی کہ استواء نامعلوم ہے، اور جن معانی کا اطلاق اللہ تعالیٰ کے لیے جائز ہے وہ متعین نہیں ہیں۔ ان معانی جو معانی اللہ تعالیٰ کے لیے محال ہیں، ان سے اللہ تعالیٰ منزہ اور پاک ہے۔ ان معانی کی تلاش کرنا جن کا اطلاق کرنا جائز نہیں ہے، ان میں تیرے لیے کوئی فائدہ نہیں ہے۔

5 تیرے لیے توحید اور ایمان کا حصول تشبیہ کی نفی سے ہے اور جن باتوں کا اللہ تعالیٰ کے لیے ہونا محال ہے، ان کی نفی کرنا ہے۔ پس تو اس کے سوا کسی چیز کو لازم نہ پکڑ۔

2.2.2: تجلی کی حقیقت

عرش پر اللہ تعالیٰ کی کوئی خاص عظیم الشان تجلی ہے جس کے ذریعہ سے اللہ تعالیٰ عام کے امور کی تدبیر کرتے ہیں۔

تجلی کی حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی شے کو اپنی ذات کا عنوان اور اپنی معرفت کا اپنے احکام دینے کا ذریعہ بنا لیتے ہیں۔ اس وقت اس شے کی اپنی مستقل حیثیت نظر انداز ہو جاتی ہے۔ اس لیے جب اس حالت میں اس شے کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے، تو اس سے خود وہ شے مقصود نہیں ہوتی بلکہ اللہ تعالیٰ کی ذات مقصود ہوتی ہے، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ شے خود خدا بن جاتی ہے یا خدا اس میں حلول کر جاتا ہے۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے آگ دیکھی تو اس طرف گئے۔ سمجھے کہ آگ ہے تاہم اس لیے کچھ لے آئیں۔ وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ کی تجلی تھی۔ نہ وہ خود خدا تھی، اور نہ خدا اس میں حلول کیا تھا۔ اللہ تعالیٰ نے اس کو اپنے لیے عنوان اور اپنی معرفت کا ذریعہ بنا لیا تھا۔ اس لیے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی توجہ آگ کے مادے کی طرف نہ رہی بلکہ ان کی

توجہ سر اسرار اللہ تعالیٰ کی طرف رہی اور ان کو یقین تھا کہ وہ اللہ تعالیٰ سے براہ راست ہم کلام ہیں۔

جب تجلی سے مقصود تجلی کرنے والے کی یعنی اللہ تعالیٰ کی ذات ہوتی ہے اور اسی کی طرف مکمل توجہ مطلوب ہوتی ہے اور تجلی والی شے کی اپنی حیثیت معدوم ہو جاتی ہے تو ذات الہی تجلی کے ذریعہ جن باتوں کا اظہار چاہتی ہے اور ان کو بیان کرنے کا ارادہ کرتی ہے۔ ان کی نسبت ذات ہی کی طرف کی جاتی ہے۔ اسی لیے حضرت موسیٰ علیہ السلام آگ کے قریب پہنچے تو آواز آئی

إِنِّي أَنَا رَبُّكَ (طہ: ۱۲)

بلاشبہ میں ہی تمہارا رب ہوں۔

إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي (طہ: ۱۳)

بے شک میں ہی اللہ ہوں۔ میرے علاوہ کوئی الٰہی عبادت نہیں۔ سو میری عبادت کرو اور میری یاد کے لیے نماز کو قائم کرو۔

يَا مُوسَى إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (نمل: ۹)

اے موسیٰ بلاشبہ میں اللہ ہوں، زبردست حکمت والا۔

يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ (قصص: ۳۰)

اے موسیٰ بلاشبہ میں اللہ تمام جہانوں کا پروردگار ہوں۔

(معانی متشابہات اور سنی مقدس ۷، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳،

2.3.1: فرقہ مجسمہ، مشبہ اور کرامیہ

اس قسم کی آیات اور احادیث کو ظاہری اور حسی معنی پر محمول کرتا ہے اور یہ کہتا ہے کہ استواء علی العرش کے معنی تخت پر بیٹھنے کے ہیں اور جس طرح دنیا کا بادشاہ تخت پر بیٹھتا ہے، اسی طرح اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھا ہے۔ اس گروہ کے نزدیک استواء کے معنی ممکن، استقرار اور قیوم کے ہیں۔ ظاہر پرست اس قسم کے الفاظ کو ظاہری معنی میں لے کر اللہ تعالیٰ کے لیے عرش (تخت) پر بیٹھنا ثابت کرتے ہیں۔

2.3.2: اہل حق

اہل حق یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اس بات سے پاک اور منزہ ہے کہ وہ کسی عرش اور تخت پر یا کسی جسم پر مستکن اور مستقر ہو یعنی جس طرح کسی بادشاہ کو یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ تخت پر بیٹھا ہوا ہے یا ایک چار پائی پر بیٹھا ہوا ہے۔ اللہ تعالیٰ کو ایسا کہنا ہرگز جائز نہیں۔ کیونکہ اگر

1 اللہ تعالیٰ کسی جسم اور محل پر مستکن اور مستقر ہو تو اس کا مقداری ہونا لازم آئے گا کیونکہ جو چیز کسی جسم پر مستکن ہوتی ہے وہ یا تو اس سے بڑی ہوتی ہے یا چھوٹی ہوتی ہے یا برابر ہوتی ہے۔ کمی و بیشی اور مساوات کے ساتھ وہی شے موصوف ہو سکتی ہے جو مقداری ہو اور اللہ تعالیٰ کمیت، کیفیت اور مقدار سے پاک اور منزہ ہے۔

2 جو چیز کسی مکان یا جہت میں ہوگی وہ محدود اور متناہی ہوگی۔ اطراف و جوانب میں محصور ہوگی اور جو محدود اور محصور ہے وہ مخلوق اور حادث ہے۔

3 اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ. (الانعام: ۳۰)

ترجمہ وہی اللہ تعالیٰ آسمان و زمین میں ہے۔

وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ (الحج: ۴۰)۔

ترجمہ اور تم جہاں کہیں ہو، وہ تمہارے ساتھ ہے۔

سوان آیات کو اگر ظاہری معنی پر محمول کیا جائے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات ہر مکان میں

موجود ہے اور تمام آسمانوں اور زمین میں موجود ہے تو یہ آیتیں استواء علی العرش کی آیات کی معارض ہوں گی۔ اس لیے کہ جب اللہ تعالیٰ کی ذات آسمانوں اور زمین میں ہر جگہ موجود ہے تو عرش کی خصوصیت باطل ہوتی۔

نیز حدیث میں آیا ہے:

عَدْنَا قَتِيبَةً قَالِ: حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْإِسْكَنْدَرَانِيُّ، عَنْ مُهْمَلِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "يُنْزِلُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا كُلَّ لَيْلَةٍ جِبْنٍ يَمْضِي ثَلَاثُ اللَّيْلِ الْأُولَى"، الحديث.

(ترمذی رقم ۳۳۶، بخاری رقم ۳۹۹۷، مسلم رقم ۵۸، نوادر عبد الباقی)

اللہ تعالیٰ ہر رات آسمان دنیا کی طرف اترتا ہے، جب رات کا تہائی حصہ گزر جاتا ہے۔

اگر اس حدیث کو اپنے ظاہر پر محمول کیا جائے تو لازم آئے گا کہ معاذ اللہ! اللہ تعالیٰ کبھی عرش پر بیٹھتا ہے اور کبھی نیچے اترتا ہے۔ سب کو معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ نقل و حرکت سے پاک اور منزہ ہے۔

حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ زمین پر نمازی کے سامنے کھڑا ہو جاتا ہے۔ کیا کوئی موقع اس بات کی جرأت کر سکتا ہے کہ اس حدیث کو ظاہری معنی پر محمول کرے؟ معاذ اللہ! کیا اللہ تعالیٰ کبھی عرش پر بیٹھتا ہے؟ کبھی آسمان دنیا پر اترتا ہے؟ کبھی نمازی کے سامنے آ کر کھڑا ہو جاتا ہے؟ جس کا اہل اسلام میں سے کوئی بھی تامل نہیں۔

بے شمار آیات قرآنیہ اور احادیث نبویہ سے اللہ تعالیٰ کی حقانیت اور تقدیس صراحتاً ثابت ہے۔

تمام انبیاء و مرسلین اپنی اپنی امتوں کو ایمان حقین کی دعوت دیتے چلے گئے۔ ایمان حقین و تمسکی اور اسلام تصحیحی و مقداری کی کسی نبی نے دعوت نہیں دی۔

اسی پر تمام صحابہؓ و تابعینؓ اور سلف و خلف کا اجماع ہے۔

اللہ تعالیٰ کا مکان اور جہت سے پاک اور منزہ ہونا دلائل عقلیہ اور قطعیہ سے ثابت

ہے۔

10

شریعت کے مسلمات میں سے ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے نہ کوئی مکان ہے اور نہ زمان ہے اور نہ کوئی حد اور نہ ہایت ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات والصفات مکان، جہت اور سمت سے مبرا ہے اور کیوں نہ ہو کیونکہ مکان اور جہت کو اسی نے پیدا کیا ہے۔ مکان کے پیدا کرنے سے پہلے بغیر مکان کے تھا۔ بعد میں اس نے اپنی قدرت سے مکان اور جہت کو پیدا کیا۔ پس جس صفت اور شان پر وہ مکان اور جہت کے کرنے سے پہلے تھا، پیدا کرنے کے بعد بھی وہ اسی صفت اور شان پر ہے۔

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ. وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (الحجہ پیر ۲) وہی اول بھی ہے، اور آخر بھی، ظاہر بھی ہے، اور چھپا ہوا بھی۔ اور وہ ہر چیز کو علم کا طرح جاننے والا ہے۔

2.4: استواء علی العرش کے بارے میں سلف کی تفسیر

آیات استواء کی تفسیر کے بارے میں علماء امت کے دو مساکف ہیں اور دونوں کی ہیں۔

اول

سلف صالحین کا مسلک: یہ قرون ثلاثہ: صحابہ کرام، تابعین، تبع تابعین کا مسلک ہے۔ ان کے دور میں غالب اکثریت ان حضرات کی رہی ہے جو آیات متشابہہ میں تاویل اجمالی کرتے ہیں۔

تاویل اجمالی تو یہ ہے کہ یہ اعتقاد رکھا جائے کہ ان آیات سے ظاہری اور خفیٰ مراد نہیں اور استواء علی العرش کا یہ مطلب نہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ذات مقدس عرش سے متصل اور اس سے ملحق (ملی ہوئی) ہے اور اس پر متمکن اور جاگزیں ہے جس سے جسمیت لازم آئے۔ رہا یہ کہ پھر اس سے کیا مراد ہے؟ سواس کو حق تعالیٰ کے سپرد کیا جائے اور یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ جو کچھ ان سے مراد لیا ہے، وہ حق ہے اور ہم بنا تشبیہ اور بلا تشبیل اللہ تعالیٰ کی مراد ایمان لاتے ہیں۔ یہ مذہب سلف صالحین، فقہاء، محدثین اور مصلحین متحققین کا ہے

حضرت امام شافعی فرماتے ہیں:

1

”آمَنْتُ بِاللَّهِ، وَبِمَا جَاءَ عَنِ اللَّهِ، عَلَيَّ مَرَادُ اللَّهِ، وَآمَنْتُ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَبِمَا جَاءَ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَلَيَّ مَرَادُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ“

(دفعہ شبہ من شبہ وتمدّد ونسب ذلک الی السید الجلیل الامام احمد ص ۱۸، ابوبکر الجعفی المثنیٰ، طبع مکتبۃ الازہریہ للتراث، قاہرہ)

میں اللہ تعالیٰ پر ایمان لاتا ہوں، اور میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل کیے ہوئے تمام احکام، جن معانی کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی مراد ہے، پر ایمان لاتا ہوں، میں جناب رسول اللہ ﷺ پر ایمان لاتا ہوں اور میں جناب رسول اللہ ﷺ کے بیان کردہ تمام احکام، جن معانی کے ساتھ جناب رسول اللہ ﷺ کی مراد ہے، پر ایمان لاتا ہوں۔

حضرت امام بیہقی فرماتے ہیں:

فَأَمَّا الْأَسْبِيحَةُ فَالْمُسْتَفْذَمُونَ مِنْ أَصْحَابِنَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ تَخَاوُلَا يَفْتَسِرُونَ وَلَا يَتَكَلَّمُونَ فِيهِ تَخْتَصِمُونَ مَذْهَبَهُمْ فِي أَمْثَالِ ذَلِكَ.

(کتاب الاسماء والصفات ج ۲ ص ۳۰۳، ۳۰۴، طبع مکتبۃ السواوی للتوزیع، جدہ) استواء کی تفسیر متفقہ میں نہیں کرتے تھے اور صفات میں کسی قسم کی بات کو پسند نہیں کرتے تھے، جیسا کہ ان کا دوسری صفات میں یہی موقف ہے۔

حضرت امام بیہقی فرماتے ہیں:

وَحَكِيمُنَا عَنِ الْمُسْتَفْذَمِينَ مِنْ أَصْحَابِنَا نَزَكَ الْكَلَامُ فِي أَمْثَالِ ذَلِكَ، هَذَا نَعِ اغْتِبَادِهِمْ لِنَفْسِ الْحَذِّ وَالتَّشْبِيهِ وَالتَّخْفِيلِ غَنِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَفَعَالِي.

(کتاب الاسماء والصفات ج ۲ ص ۳۳۳، تحت رقم ۹۰۰، طبع مکتبۃ السواوی للتوزیع، جدہ) ہم نے اپنے مقدمین میں سے اپنے اصحاب سے یہی روایت کیا ہے کہ وہ ان جیسی متشابہہ آیات صفات میں کلام نہیں کرتے تھے اور اس کے ساتھ اللہ تعالیٰ سے حد، تشبیہ اور تشبیل کی نفی بھی کرتے تھے۔

أَخْرَجَ النَّبْهَیُّ مِنْ طَرِيقِ أَبِي دَاوُدَ الطَّبَّائِي قَالَ: كَانَ سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ

وَشُعْبَةُ وَحَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ وَحَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ وَشَرِيكَ وَأَبُو عَوَّالٍ
يُحَدِّثُونَ وَلَا يُشَبِّهُونَ وَيُرْوُونَ هَذِهِ الْأَحَادِيثَ وَلَا يَقُولُونَ: كَيْفَ
أَبُو دَاوُدَ: وَهُوَ قَوْلُنَا. قَالَ الْبَيْهَقِيُّ: وَعَلَى هَذَا مَضَى أَكْبَارُنَا.

(فتح الباری ج ۱۳ ص ۴۹۸ طبع دار السلام، ریاض: کتاب الاسماء والصفات رقم ۱۱)
حضرت امام ابوداؤد طحاوی فرماتے ہیں: حضرت سفیان ثوری، حضرت شعبہ، حضرت حماد بن زید، حضرت حماد بن سلمہ، حضرت شریک، حضرت ابوعوانہ صفات باری تعالیٰ کو اللہ تعالیٰ کے لیے حد بیان کرتے تھے اور نہ ہی تشبیہ۔ وہ ان احادیث کو ایسے بیان کرتے تھے۔ یہ نہیں کہتے تھے: کیسے؟ یعنی کیفیت کے بارے میں مطابقت نہ کرتے تھے۔ امام ابوداؤد طحاوی فرماتے ہیں: ہمارا بھی یہی قول ہے۔ حضرت امام فرماتے ہیں: ہمارے اکابر کا بھی یہی مسلک تھا۔

حضرت امام بیہقی فرماتے ہیں:

أَخْبَرَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ الْحَارِثِ الْفَقِيه، أَنَا أَبُو مُحَمَّدٍ بْنُ حَبِيبٍ، ثنا الْحَارِثُ بْنُ مُحَمَّدٍ الدَّارِ كِيُّ، ثنا أَبُو زُرْعَةَ، ثنا أَبُو مَصْفًى، ثنا بَقِيَّةُ الْأَوْزَاعِيِّ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، وَمُكْحَوِلٍ، قَالَا: اِمْتَضُوا الْأَحَادِيثَ عَلَى جَاءَتْ.

(کتاب الاسماء والصفات ج ۲ ص ۳۷۷ تحت رقم ۹۵۴ طبع مکتبۃ السوادى للتوزیع)
حضرت امام اوزاعی، حضرت امام زہری اور حضرت مکحول سے روایت کرتے ہیں

دونوں فرماتے تھے: احادیث (صفات) کو اسی طرح بیان کرو جیسے وہ مروی ہیں۔
6 أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحَافِظُ، ثنا أَبُو بَكْرِ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ بَالُوَيْدٍ، مُحَمَّدُ بْنُ بَشِيرٍ بْنُ مَطَرٍ، ثنا الْهَيْثَمُ بْنُ خَارِجَةَ، ثنا الْوَلِيدُ بْنُ مُسَاهِدٍ، قَالَ: سِئِلَ الْأَوْزَاعِيُّ وَمَالِكُ وَسُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ وَاللِّثْبِيُّ عَنْ سَعْدِ بْنِ هَذِهِ الْأَحَادِيثِ الَّتِي جَاءَتْ فِي التَّشْبِيهِ فَقَالُوا: أَمِروها كَمَا جَاءَتْ كَيْفِيَّةً.

(کتاب الاسماء والصفات ج ۲ ص ۳۷۷ تحت رقم ۹۵۵ طبع مکتبۃ السوادى للتوزیع)

حضرات امام اوزاعی، امام مالک، سفیان ثوری اور لیث بن سعد سے ان احادیث جن میں بظاہر تشبیہ معلوم ہوتی ہے، کے بارے میں پوچھا گیا۔ تو انہوں نے فرمایا: ان کو ایسے ہی بلا کیفیت جیسے وہ وارد ہوئی ہیں، بیان کرو۔

أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحَافِظُ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدَ بْنَ إِسْرَافِيلَ بْنَ حَمَّاسٍ، سَمِعْتُ أَبَا الْعَبَّاسِ الْأَزْهَرِيَّ، سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ يَعْقُوبَ الطَّلَاقَانِيَّ، سَمِعْتُ سُفْيَانَ بْنَ عُيَيْنَةَ، يَقُولُ: كُلُّ مَا وَصَفَ اللَّهُ تَعَالَى مِنْ نَفْسِهِ فِي كِتَابِهِ فَتَفْسِيرُهُ بِلَاوَتِهِ وَالسُّكُوتُ عَلَيْهِ

(کتاب الاسماء والصفات ج ۲ ص ۱۵۸ تحت رقم ۷۲۵ طبع مکتبۃ السوادى للتوزیع، جدہ)
حضرت سفیان بن عیینہ فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ نے اپنی جن صفات کو بیان فرمایا ہے۔ ان آیات صفات کو پڑھنا ہی گویا ان کا سمجھنا ہے اور ان پر خاموش ہو جانا ہے۔

أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ مَخْبُورٍ الدَّهَّانُ، ثنا أَبُو الْعَبَّاسِ أَحْمَدُ بْنُ هَارُونَ الْفَقِيه، ثنا أَبُو يَحْيَى زَكْرِيَّا بْنُ يَحْيَى الْبُزَارِيُّ، ثنا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ الْمُؤَفَّقِي، ثنا إِسْحَاقُ بْنُ مُوسَى الْأَنْصَارِيُّ، قَالَ: سَمِعْتُ سُفْيَانَ بْنَ عُيَيْنَةَ، يَقُولُ: مَا وَصَفَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى بِهِ نَفْسَهُ فِي كِتَابِهِ فَقَرَأْهُ تَفْسِيرُهُ، لَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يُفَسِّرَهُ بِالْعَرَبِيَّةِ وَلَا بِالْفَارِسِيَّةِ.

(کتاب الاسماء والصفات ج ۲ ص ۱۱۷ تحت رقم ۶۸۳ طبع مکتبۃ السوادى للتوزیع، جدہ)
حضرت سفیان بن عیینہ فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ نے اپنی جن صفات کو بیان فرمایا ہے۔ ان آیات صفات کو پڑھنا ہی گویا ان کا سمجھنا ہے اور کسی کو اجازت نہیں ہے کہ صفات کی عربی یا فارسی میں تفسیر کرے۔

أَخْرَجَ الْبَيْهَقِيُّ بِسَنَدٍ خَيْرٍ كَمَا قَالَ الْحَافِظُ فِي الْفَتْحِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ وَهْبٍ قَالَ: كُنَّا عِنْدَ مَالِكٍ فَدَخَلَ رَجُلٌ. فَقَالَ: يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ! الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى، كَيْفَ اسْتَوَى؟ فَأَطْرَقَ مَالِكٌ فَأَخَذَتْهُ الرَّحْصَاءُ ثُمَّ رَفَعَتْ رَأْسَهُ فَقَالَ: الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى كَمَا

وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ وَلَا يُقَالُ كَيْفٌ؟ وَكَيْفٌ عَنْهُ مَرْفُوعٌ. وَمَا أَرَاكَ
صَاحِبَ بَدْعِيَّةٍ، آخِرُ جُودٍ

(فتح الباری ج ۳ ص ۳۹۸ شیخ دار السلام، ریاض: کتاب الاسماء والصفات رقم ۸۶۶ طبع ۱۳۸۶ھ)

ترجمہ: حضرت امام بیہقیؒ نے سند جید کے ساتھ بیان کیا ہے (جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے
الباری میں بیان کیا ہے) کہ حضرت عبداللہ بن وہبؒ فرماتے ہیں کہ ہم لوگ حضرت
امام مالکؒ کے پاس موجود تھے۔ پھر ایک شخص آیا تو اس نے کہا: اے ابوعبداللہ
قرآن مجید میں ہے: الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى (سورت طہ: ۵) (وہ
رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے)۔ حق تعالیٰ عرش پر کیسے مستوی ہیں؟
اس کا استواء کیسا ہے؟ تو حضرت امام مالکؒ نے (حق تعالیٰ کی عظمت اور ہیبت کی
پر اسرینچے جھکا لیا اور خوف سے پسینہ پسینہ ہو گئے۔ پھر سر اٹھایا اور فرمایا: "وہ
رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے جیسا کہ خود اس نے اپنی اس صفت کو بیان
کیا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی ذات کے بارے میں "کیف" (کیفیت) کا سوال
نہیں کیا جاسکتا۔ اور کیف (کیفیت) تو اللہ تعالیٰ کی ذات سے مرفوع ہے۔ اس
سائل تو بلاشبہ ایک برا آدمی اور بدعتی شخص ہے۔" پھر اپنے اصحاب سے فرمایا: "اس
یہاں سے نکال دو۔"

اس روایت سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت امام مالکؒ نے صفت "استوی" کو
تعالیٰ کے لیے ثابت کر کے تفصیل سے سکوت فرمایا اور صرف ان الفاظ پر اکتفا کیا
"کَمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ"۔ اور کیفیت کو جو اجسام کی صفت ہے، اللہ تعالیٰ سے الگ
کیا۔

10 وَمِنْ طَرِيقٍ رَاسِيَةٍ ابْنُ أَبِي عُبَيْدٍ الرَّحْمَنِ أَنَّهُ سُئِلَ كَيْفَ اسْتَوَى عَلَى
الْعَرْشِ؟ فَقَالَ: الْإِسْتِوَاءُ غَيْرُ مَجْهُولٍ، وَالْكَيْفُ غَيْرُ مَعْقُولٍ، وَعَلَى
اللَّهِ الرُّسَالَةُ، وَعَلَى رَسُولِهِ الْبَلَاغُ، وَعَلَيْنَا التَّسْلِيمُ.

(فتح الباری ج ۳ ص ۳۹۷ طبع دار السلام، ریاض: کتاب الاسماء والصفات رقم ۸۶۸ طبع ۱۳۸۶ھ)

ترجمہ: حضرت امام مالکؒ کے استاذ حضرت ربیعہ بن عبد الرحمنؒ سے سوال کیا گیا کہ اللہ تعالیٰ

کا عرش پر کیسے استواء ہے؟ تو انہوں نے فرمایا: "استواء کا لفظ مجہول نہیں ہے اور
کیفیت معلوم نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ وحی کو اتارنے والے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے رسول
ﷺ اس وحی کو پہچاننے والے ہیں اور ہمارے ذمہ اس کو تسلیم کرنا ہے۔"

حضرت امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں:

وَعَنْ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ أَنَّهُ قَالَ اسْتَوَى كَمَا ذَكَرَ لَا كَمَا يَخْطُرُ لِلْبَشَرِ
(الْقَابِلِ الْفَقَاتِ فِي تَأْوِيلِ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ وَالْآيَاتِ الْمَحْكَمَاتِ
وَالْمَشْتَبِهَاتِ ص ۱۲۱، المؤلف: مرعي بن يوسف بن أبي بكر بن أحمد
الكرمي المقدسي الحنبلي (المتوفى ۱۰۳۳ھ). المحقق: شعيب الأرنؤوط
الناشر مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، ۱۴۰۱ھ)

ترجمہ: حضرت امام احمد بن حنبلؒ سے مروی ہے کہ صفت استواء ایسے ہی ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ
نے بیان کیا ہے، نہ ایسے جیسا کہ کسی انسان کے فکر و خیال میں آسکتا ہے۔

وَالْمَذْهَبُ فِي هَذَا عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنَ الْأَثَمَةِ مِنْ سَفِيَّانِ الثَّوْرِيِّ،
وَمَالِكِ بْنِ أَنَسٍ، وَابْنِ الْمُبَارَكِ، وَابْنِ عُثَيْمَةَ، وَزَكِيٍّ وَغَيْرِهِمْ أَنَّهُمْ
رَوَوْا هَذِهِ الْأَشْيَاءَ، ثُمَّ قَالُوا: نَرْوِي هَذِهِ الْأَحَادِيثَ وَنُؤْمِنُ بِهَا، وَلَا
يُقَالُ: كَيْفٌ؟ وَهَذَا الَّذِي اخْتَارَهُ أَهْلُ الْحَدِيثِ أَنْ يَرَوُوا هَذِهِ الْأَشْيَاءَ
كَمَا جَاءَتْ وَيُؤْمِنُ بِهَا وَلَا تَفْسُرُ وَلَا تَتَوَهَّمُ وَلَا يُقَالُ: كَيْفٌ، وَهَذَا
أَمْرُ أَهْلِ الْعِلْمِ الَّذِي اخْتَارُوهُ وَذَهَبُوا إِلَيْهِ. (ترمذی تحت رقم ۲۵۵۷)

اللہ تعالیٰ کی ان صفات میں ائمہ اہل علم مثلاً حضرت سفیان ثوریؒ، حضرت مالک بن
انسؒ، حضرت عبداللہ بن مبارکؒ، حضرت سفیان بن عیینہؒ، حضرت زکیؒ وغیرہ کا مذہب
یہ ہے کہ وہ ان احادیث کو روایت کرتے ہیں۔ پھر فرماتے ہیں: ان احادیث کو
روایت کیا جائے گا، ہم ان پر ایمان لاتے ہیں اور ان کی کیفیت کے بارے میں پوچھا
نہیں جائے گا۔ اسی مذہب کو محدثین کرامؒ نے بھی اختیار کیا ہے کہ ان احادیث کو اسی
طرح روایت کیا جائے جیسے کہ وہ منقول ہوئی ہیں، ان پر ایمان لایا جائے، ان کی تفسیر
بیان نہ کی جائے، ان کے بارے میں کسی طرح کا اشتباہ نہ کیا جائے اور نہ اس کی

کیفیت کے بارے میں کوئی بات کی جائے۔ یہی وہ مذہب جس کو اہل علم نے انکار کیا ہے اور وہ اسی طرف ہی گئے ہیں۔

بکھینچے! حضرت امام ترمذی فرما رہے ہیں کہ ان صفات پر ایمان لایا جائے اور اس کی قسم کی تفسیر کی جائے۔ اور "وَلَا تَسْوَءُكُمْ" کا معنی یہ ہے کہ اس کا معنی ظاہر و باطنی مراد لینا جائز نہیں۔ اسی طرح "کیف" کی بھی لٹی فرمادی۔ واضح رہے کہ "وَلَا تَسْوَءُ" کا مطلب وہی ہے جو بعض سلف فرماتے ہیں کہ "قرآن تھا تفسیر ہا"۔ حضرت امام ابو عمر ودانی فرماتے ہیں

13

قال أبو عمرو: "وهذا دين الأمة، وقول أهل السنة في هذه المصداق أن تفسر كما جاء في غير تكليف، ولا تحديد، فمن تجاوز المروى فيها وكيف شيئاً منها ومثلها بشيء من جوارحنا وآلتنا، فقد ضل واعتدى، وابتدع في الدين ما ليس عند، وخرق إجماع المسلمين وفارق أئمة الدين"

قال نعيم بن حماد: وإسحاق بن راهويه: "من شبه الله تعالى بشيء من خلقه فهو كافر"

(الرسالة النوازية لمذهب أهل السنة في الاعتقادات وأصول الديانات ص ۲۵)
تسليف عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمرو أبو عمرو الداني (المتوفى ۳۴۳ھ)
المحقق: أبي إسحاق حنبل بن محمد بن اسماعيل الرشيدى. الناشر: دار البصيرة
الاسكندرية. مصر الطبعة الأولى (۱۴۲۲ھ)

یہ امت محمدیہ کا دین ہے اور صفات باری تعالیٰ کے بارے میں اہل سنت والجماعت کا مسلک ہے کہ ان آیات و احادیث و مشابہات کو ایسے ہی بغیر کیفیت اور حدود کے بیان کرو۔ پھر جس شخص نے ان مروی روایات کے بیان کرنے میں حد سے تجاوز کیا اور اس میں کسی قسم کی کیفیت کو بیان کر دیا اور اس میں ہمارے جوارح اور آلات میں سے کسی کے ساتھ تشبہ بیان کر دی تو وہ گمراہ ہو گیا اور اس نے حدود سے تجاوز کر لیا۔ اس نے دین میں ایسی بدعت پیدا کر دی جو دین میں نہیں تھی۔ اس نے اجماع امت

مسلک کی خلاف ورزی کر دی اور امت دین کے راستہ سے جدا ہو گیا۔

حضرت نعیم بن حماد اور حضرت اسحاق بن راہویہ فرماتے ہیں "جس نے اللہ تعالیٰ کی مخلوق کے ساتھ تشبہ بیان کی تو وہ کافر ہو گیا۔"

عاقلاً ابن کثیر فرماتے ہیں:

وَأَنَّ الْمَسْلُوكَ الْأَسْلَمَ فِي ذَلِكَ طَرِيقَةُ السَّلَفِ، إِنْ أَرَادَ مَا جَاءَ فِي ذَلِكَ مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ مِنْ غَيْرِ تَكْثِيفٍ، وَلَا تَخْرِيفٍ، وَلَا تَعْطِيلٍ، وَلَا تَعْطِيلٍ.

تفسیر القرآن العظیم، ج ۵ ص ۲۴۳، المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى ۷۸۱ھ) المحقق: سامي بن محمد سلامة. الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع. الطبعة: الثانية ۱۴۲۲ھ)
سلف صالحین کا طریقہ ہی صفات و مشابہات کے بارے میں زیادہ محتاط اور سلامتی والا ہے۔ وہ یہ ہے کہ جو صفات قرآن و حدیث میں مذکور ہیں ان کو ایسے ہی بیان کرتے ہیں جیسے وہ بیان ہوئی ہیں، بغیر کیفیت، بغیر تحریف، بلا تشبہ، بغیر تعطیل اور بغیر تمثیل کے۔

علامہ آلوسی صاحب تفسیر روح المعانی نے استواء علی العرش کے بارے میں بہت سے اقوال و مذاہب تفصیل کے ساتھ نقل کیے اور جو لوگ استواء کی تفسیر "استقرار" سے کرتے ہیں اور ساتھ ہی اس کے لوازم کے بھی قائل ہیں۔ ان کو تو بڑی گمراہی اور سرخ جہالت کا مرتکب قرار دیا۔ پھر لکھا: مشہور مذہب سلف کا اس جیسی سب چیزوں میں ان کی مراد کو اللہ تعالیٰ کی طرف تفویض کر دینا ہے۔ لہذا استواء علی العرش کی مراد بھی وہی ہے جس کا اللہ تعالیٰ نے ارادہ فرمایا اور جیسا کہ اس کی شان کے لائق ہے کہ اس کو استقرار و تمکن سے منزہ بھی سمجھا جائے اور ای کو حضرات، مادات و صوفیاء نے بھی اختیار کیا ہے۔ علامہ آلوسی کے الفاظ ملاحظہ فرمائیں

وانت تعلم أن المشهور من مذهب السلف في مثل ذلك تفويض المراد منه إلى الله تعالى فهم يقولون: استوى على العرش على الوجه الذي عناه سبحانه منزها عن الاستقرار والتمكن

(روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی ج ۳ ص ۳۷۵) علامہ شہاب الدین محمود بن عبد اللہ الحسینی الألوسی (البتونی: ۱۲۷۰ھ)۔ المعانی علی عبد الباری عطیہ. الناشر: دار الکتب العلمیہ، بیروت. الطبعۃ: الثالثة: ۱۴۰۰ھ

2.5:- استواء علی العرش کے بارے میں متکلمین کی تفسیر

جب ان مشابہات کو بوجہ آیات تنزیہ و تقدیس، ظاہری اور حسی معنی پر محمول کرنا ہو تو ضرورت اس کی ہوئی کہ معنی مجازی کی تعیین کی جائے کہ جو اس آیت سے قواعد شریعت و قواعد عربیت کے تحت رہ کر مراد لیے جاسکتے ہیں۔ مثلاً استواء علی العرش سے علو اور ارتقا کے مراد لینا یا استیلاء و قہر اور غلبہ کے معنی مراد لینا اور مثلاً وجہ اور نفس سے ذات مراد لینا، وغیرہ۔ یہ مذہب جبور متکلمین کا ہے۔ راہنہ فی العلم وہ لوگ ہیں جو محکمات کو اصل قرار دے کر مشابہات میں تاویل کرتے ہیں اور جو شخص محکمات کو نظر انداز کر کے مشابہات کو ظاہری، حسی اور عرفی معنی پر محمول کرے اور اسی کو حقیقت سمجھے تو یہ شخص زانقین میں سے ہے، یعنی کج فہم اور جاہل ہے جس کی اپنی جہالت کی بھی خبر نہیں۔ سلف اور خلف کا اللہ تعالیٰ کی تنزیہ و تقدیس پر ایمان ہے اور سب پر متفق ہیں کہ استواء اور نزول سے ظاہری اور حسی طور پر اترنا، چڑھنا اور بیٹھنا مراد نہیں رہا۔ یہ کہ پھر کیا مراد ہے؟ سلف نے معنی مرادی کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کیا اور خلف نے عوام کو تشبیہ و تمثیل کے فتنے سے بچانے کے لیے قواعد عربیت اور قواعد شریعت کے تحت ان مشابہات کے بیان کیے اور محاورات عرب میں جو مجازات کثیر الاستعمال تھے، ان پر مشابہات کو محمول کیا ہے۔

2.5.1:- حضرت امام بیہقیؒ کی تحقیق

حضرت امام بیہقیؒ فرماتے ہیں

وَأَصْحَابُ الْحَدِيثِ فِيمَا وَرَدَ بِهِ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ مِنْ أَمْثَالِ هَذَا، وَلَمْ يَنْكَلِمُوا أَحَدًا مِنَ الصَّحَابَةِ وَالْتَّابِعِينَ فِي تَأْوِيلِهِ، ثُمَّ إِنَّهُمْ عَلَى قِسْمَيْنِ مِنْهُمْ مَنْ قَبْلَهُ وَآمَنَ بِهِ وَلَمْ يُؤْزَلْهُ وَوَكَّلَ عِلْمَهُ إِلَى اللَّهِ وَنَقَى الْكَلِمَةَ وَالْتَمَسَ غِنَاهُ. وَمِنْهُمْ مَنْ قَبْلَهُ وَآمَنَ بِهِ وَحَمَلَهُ عَلَى وَجْهِ بَصَرِهِ

اسْتَعْمَالُهُ فِي اللَّغَةِ وَلَا يَنْقِضُ التَّوَجُّيدَ. وَقَدْ ذَكَرْنَا هَاتَيْنِ الطَّرِيقَتَيْنِ فِي كِتَابِ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ فِي الْمَسَائِلِ الَّتِي تَكَلَّمُوا فِيهَا مِنْ هَذَا الْبَابِ.

(الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث ص ۱۶۶. المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخضر وجردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (البتونی: ۴۵۸ھ). المحقق: أحمد عصام الكتّاب الناشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت. الطبعۃ: الأولى ۱۴۰۰ھ)

ان آیات و احادیث کو جو صفات تشابہات کے بارے میں وارد ہوئی ہیں اور ان کے بارے میں حضرات صحابہ کرامؓ اور تابعین عظامؓ نے ان کی تفسیر بیان نہیں کی ہے، محدثین کرامؒ کے ہاں دو طرح سے اس کا بیان ملتا ہے:

بعض حضرات ان کو حق اور سچ جان کر ایمان لائے، اور ان کی کسی بھی قسم کی تفسیر بیان نہیں کی ہے اور اس کا علم اللہ تعالیٰ کی ذات کے سپرد کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی ذات سے کیفیت اور تشبیہ کی کامل طور پر نفی کرتے ہیں۔

کچھ حضرات وہ ہیں جو ان آیات و احادیث صفات کو قبول کر کے ان پر ایمان لائے ہیں اور ان کو ایسے معانی پر محمول کرتے ہیں جن کا استعمال لغت عرب کے مطابق درست اور صحیح ہو اور وہ توحید باری کے بھی منافی نہ ہوں۔

ہم نے اپنی کتاب ”الاسماء والصفات“ میں ان دونوں طریقوں کے مطابق ان آیات و احادیث صفات کے معانی بیان کیے ہیں۔

قَالَ الشَّيْخُ رَحِمَهُ اللَّهُ: أَمَّا الْمُتَقَدِّمُونَ مِنْ أَصْحَابِنَا فَإِنَّهُمْ لَمْ يَسْتَعْلُوا بِتَأْوِيلِ هَذَا الْحَدِيثِ، وَمَا جَرَى مَجْرَاهُ، وَإِنَّمَا فَهَمُوا مِنْهُ وَمِنْ أَمْثَالِهِ مَا سَبَقَ لِأَجْلِهِ مِنْ إِظْهَارِ قُدْرَةِ اللَّهِ تَعَالَى وَعَظَمِ شَأْنِهِ. وَأَمَّا الْمُتَأَخَّرُونَ مِنْهُمْ فَإِنَّهُمْ تَكَلَّمُوا فِي تَأْوِيلِهِ بِمَا يَحْتَمِلُهُ.

(کتاب الاسماء والصفات ج ۲ ص ۱۶۸ طبع مکتبۃ السواوی للتوزیع)

ترجمہ: ہمارے اصحاب میں سے متقدمین اس حدیث کی تاویل میں مشغول نہیں ہوئے۔ انہوں نے اس حدیث کو اسی طرح بیان کیا۔ انہوں نے اس حدیث سے اور ان کی دوسری احادیث سے یہ بات سمجھی کہ ان سب کو اللہ تعالیٰ کی قدرت اور عظمت کرنے کے لیے روایت کیا گیا ہے۔ متاخرین علماء میں سے بعض حضرات نے اس حدیث میں تاویلات کی ہیں۔

2.5.2: حضرت امام بیضاویؒ کی تحقیق

ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ: اسْتَوَى أَمْرُهُ أَوْ اسْتَوَى. وَعَنْ أَصْحَابِنا الْاِسْتِواءَ عَلَى الْعَرْشِ صِفَةً لِلَّهِ بِلاَ كَيْفٍ، وَالْمَعْنَى: أَنْ لَهُ تَعَالَى اسْمُهُ عَلَى الْعَرْشِ عَلَى الرَّجْهِ الَّذِي عَنْهُ مَنْزِلُهَا عَنْ الْاِسْتِقْرَارِ وَالْتِمَكُّنِ (أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج ۳ ص ۱۶ المؤلف: ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (المتوفى ۱۸۵ هـ) المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشي، الناشر: دار احياء التراث العربى بيروت الطبعة: الأولى ۱۴۱۸ هـ)

ترجمہ: آیت: ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ کا معنی ہے: اللہ تعالیٰ کا امر قائم ہو گیا یا اللہ تعالیٰ کا تلبہ ہو گیا۔ ہمارے اصحاب کے نزدیک استواء علی العرش اللہ تعالیٰ کی بلا کیف (بی کیفیت کے) صفت ہے۔ اس کا معنی ہے: اللہ تعالیٰ کے لیے استواء علی العرش صفت ثابت ہے اس معنی کے لیے جس کا اللہ تعالیٰ نے ارادہ کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ استقر ارادہ کرنا ممکن سے منزہ اور مبرا ہیں۔

2.5.3: تاویل اول

استواء کے معنی علو اور ارتفاع کے ہیں اور استواء علی العرش سے علو مرتبت اور رتبت شان خداوندی کو بیان کرنا مقصود ہے۔

امام بخاریؒ نے اپنی جامع صحیح بخاری میں اسی تاویل کو اختیار فرمایا۔

قال أبو العالية: "اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ" (البقرة: ۲۹): اَرْتَفَعَ، (فَسَوَّاهُنَّ) (البقرة: ۲۹): خَلَقَهُنَّ: وَقَالَ مُجَاهِدٌ (اسْتَوَى) (البقرة: ۲۹): عَلَا (على العرش) (الأعراف: ۵۴)

(بخاری کتاب التوحید، باب: وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ) لَفِي صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ قَالَ مُجَاهِدٌ: اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ: عَلَا عَلَى الْعَرْشِ وَقَالَ أَبُو الْعَالِيَةِ: اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ: اَرْتَفَعَ

(روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ج ۸ ص ۲۶۹ المؤلف: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألويسي (المتوفى ۷۴۰ هـ) المحقق: علي عبد الباري عطية الناشر: دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الثالثة: ۲۰۰۹ هـ)

صحیح بخاری میں ہے: حضرت مجاہدؒ نے "استوی علی العرش" کے معنی "علو" کے لیے ہیں اور حضرت ابوالعالیہؒ نے اس کے معنی "ارتفع" کے لیے ہیں۔

امام ابوبکر بن فورکؒ فرماتے ہیں کہ استواء کے معنی علو اور ارتفاع کے ہیں مگر یہ علو (حاشا للہ!) باعتبار مکان اور جہت کے اور باعتبار سمت کے اور مسافت کے نہیں بلکہ باعتبار شان اور مرتبہ کے ہے اور جس شخص نے استواء کو ممکن اور استقرار کے معنی پر محمول کیا ہے اس نے خطا کی ہے۔

امام ابن فورکؒ فرماتے ہیں: "لِأَمَّا قَوْلُهُ عَلَى كَرْسِيِّهِ فَهُوَ كَقَوْلِهِ: "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" وَقَدْ بَيَّنَّا مَعْنَى عَلَى فِيمَا قَبْلَ وَأَنَّهُ يَنْقَسِمُ عَلَى وَجْهِ

أَحَدِهِمَا عُلُوُّ الرَّفْعَةِ بِالْقُدْرَةِ وَالْمَنْزِلَةِ

وَالثَّانِي كَقَوْلِهِ: "وَإِنَّكَ لَعَلَى خَلْقٍ عَظِيمٍ"

وَقَوْلُهُ: عَلَى زَيْدٍ مَالٌ

وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِذَلِكَ عُلُوُّ بِالْمَكَانِ وَإِذَا لَمْ يَكُنْ مَعْنَى عَلَى مُخْتَصَصًا

بعلو المكان فقد بان أن مغناه علو على ما يليق به بما لا يقتضي
المكان.

(مشكل الحديث وبيانہ ص ۳۵۹۔ المؤلف: محمد بن الحسن بن طور
الأنصاري الأصبهاني، أبو بكر (المتوفى ۴۲۶ھ)، المحقق: موسى محمد
علي، الناشر: عالم الكتب، بيروت، الطبعة: الثانية، ۱۹۸۵ء)

ترجمہ: پس قول: "علی کرمیہ" وہ کرمی پر ہے، ایسا ہی ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان
ہے: الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى. (سورت طہ: ۵) (وہ بڑی رحمت والا عرش
پر استواء فرمائے ہوئے ہے)۔ جیسا کہ ہم نے اس کے معنی کو پہلے بیان کیا ہے۔ یہی
وجہ پر منقسم ہے:

اول: علو معنی بلندی اور رفعت مراد ہے جو قدرت اور منزلت کے لحاظ سے ہو۔
دوم: اس کا ایسا ہی معنی ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان: وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ
عَظِيمٍ (القلم: ۳)

ترجمہ: اور یقیناً تم اخلاق کے اعلیٰ درجہ پر ہو۔
اور جیسا کہ اہل عرب کا قول ہے: زید پر مال ہے۔

اس سے مراد علو مکان یعنی مکان کی بلندی نہیں ہے۔ جب "علی" کا معنی مکان کی
بلندی کے ساتھ مختص نہیں ہے تو یہ بات واضح ہو گئی کہ اس کا معنی علو یعنی بلندی وہ نہیں
ہے جو مکان کے بلند ہونے کی مقتضی ہے۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں:

وَحَكِي الْأَسَافُ أَبُو بَكْرٍ بْنُ فُورَكٍ عَنْ بَعْضِهِمْ أَنَّ اسْتَوَى بِمَعْنَى عَالٍ
وَلَا يَرَادُ بِذَلِكَ الْعُلُوُّ بِالمسافة والتحيز والكون في المكان متمكنا
فيه ولكن يراد معنى يصح نسبته إليه سبحانه.

(روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ج ۳ ص ۵۵۲
المؤلف: شهاب الدین محمود بن عبد اللہ الحسینی الألوسی (المتوفى
۷۷۱ھ)، المحقق: علی عبد الباری عطية، الناشر: دار الكتب العلمية،

بيروت، الطبعة: الثالثة، ۲۰۰۹ء)

حضرت استاد ابو بکر بن فورک "بعض علماء" سے بیان کرتے ہیں کہ "استوی" یہاں
"علا" یعنی بلند ہونے کے معنی میں ہے۔ یہاں اس سے مراد مسافت، تحیز، اور مکان
میں موجود ہونے کی بلندی مراد نہیں ہے، لیکن اس کا وہ معنی مراد ہے جس کی نسبت اللہ
تعالیٰ کی طرف صحیح ہو۔

حضرت امام، مقرئ عثمان بن سعید بن عثمان بن عمر ابو عمرو الدانی (المتوفى ۳۴۳ھ)
فرماتے ہیں:

"أنه سبحانه فوق سماواته، مستوي على عرشه، ومستول على جميع
خلقه، ويانن منهم بذاته، غير يانن بعلمه، بل علمه محيط بهم، يعلم
سرهم وجهرهم، ويعلم ما يكسبون، على ما ورد به خبره الصادق،
وكتابه الناطق، فقال تعالى: "الرحمن على العرش استوى"، واستواؤه
عز وجل: علوه بغير كيفية، ولا تحديد، ولا مجاورة ولا محاسة".

(الرسالة السالفة لمدح أهل السنة في الاعتقادات وأصول
الديانات ص ۲۸، المؤلف: عثمان بن سعید بن عثمان بن عمر ابو عمرو
الدانی (المتوفى ۳۴۳ھ)، المحقق: أبي السحس حليمي بن محمد بن اسماعيل
الرشيدى، الناشر: دار البصرة، الاسكندرية، مصر، الطبعة: الأولى، ۱۴۲۲ھ)

اللہ تعالیٰ آسمانوں کے اوپر ہیں۔ عرش پر مستوی ہیں۔ تمام مخلوق پر قابض اور غالب
ہیں۔ مخلوق سے اپنی ذات کے لحاظ سے جدا ہیں، اپنے علم سے جدا نہیں ہیں، بلکہ اللہ
تعالیٰ کا علم تمام مخلوق کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کے پوشیدہ اور ظاہر تمام
حالات کو جاننے والا ہے۔ مخلوق کے تمام اعمال کو جاننے والا ہے، جیسا کہ انہی ذات
نے خبر دی ہے اور اس کی کتاب ناطق خبر دے رہی ہے:

الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى. (سورت طہ: ۵)
وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

اللہ تعالیٰ کا استواء بغیر کسی کیفیت، بغیر حد بندی، بغیر قرب و بعد، اور بغیر چھونے کے

بلند ہوتا ہے۔

4 حضرت امام ابو منصور بغدادی اپنی کتاب "تفسیر الاسماء والصفات" میں فرماتے ہیں
 ان يكون العلو بمعنى الغلبة، قال الله عز وجل: وَأَنْتُمْ الْأَغْلَوْنَ. ای
 الغالبون لأعدائكم. يقال منه: علوت قرنی ای غلبته ومنه قوله عز
 وجل: إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ. ای غلب وطغى ومنه قوله
 عز وجل: وَأَنْ لَا تَغْلُوا عَلَى اللَّهِ. ای لا تتكبروا. وكذلك قوله: لَا
 تَغْلُوا عَلَىَّ وَأَتُونِي مُسْلِمِينَ. ای لا تتكبروا

(تفسیر الاسماء والصفات، ق ۱۵۱، المؤلف: ابو منصور البغدادی قیصری،
 ترکیا، بحوالہ: غایۃ البیان فی تنزیہ اللہ عن الجهة والمكان ص ۱۴۱
 المؤلف: خليل دريان الأزهری، طبع شركة دار المصارع، بیروت ۱۴۲۹ھ)

ترجمہ "علو" غلبہ کے معنی میں ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

1 وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَغْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (آل عمران: ۱۳۹)
 ترجمہ (مسلمانو!) تم نہ تو کمزور پڑو، اور نہ غمگین رہو۔ اگر تم واقعی مومن رہو تو تم ہی سربلند
 ہو گے۔

یعنی تم اپنے دشمنوں پر غالب ہی رہو گے۔ کہا جاتا ہے: علوت قرنی، یعنی میں اپنے ہم
 عصر پر غالب آ گیا۔ اسی معنی میں فرمان باری تعالیٰ ہے:

2 إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ (القصص: ۴)

ترجمہ بے شک فرعون نے زمین میں سرکشی اختیار کر رکھی تھی۔

یعنی وہ غالب ہوا، اس نے تکبر کیا اور سرکشی اختیار کی۔ اسی معنی میں فرمان خداوندی ہے:

3 وَأَنْ لَا تَغْلُوا عَلَى اللَّهِ. إِنِّي آتِيكُمْ بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ. (الدخان: ۱۹)

ترجمہ اور یہ کہ: "اللہ کے آگے سرکشی مت کرو، میں تمہارے پاس ایک کھلی ہوئی دلیل پیش
 کرتا ہوں۔"

یعنی تکبر نہ کرو۔ اسی معنی میں بھی یہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

4 لَا تَغْلُوا عَلَىَّ وَأَتُونِي مُسْلِمِينَ (النمل: ۳۱)

میرے مقابلے میں سرکشی نہ کرو، اور میرے پاس تابع دارین کر چلے آؤ۔
 تکبر نہ کرو۔

ث جب علیؑ معنی غلبہ ہوا تو جس شخص نے اللہ تعالیٰ کی صفت "العلی" کو بیان کیا تو اس کا
 معنی ہوگا: اللہ تعالیٰ سے اوپر یعنی غالب کوئی نہیں ہے۔ اس کا یہ معنی نہیں ہوگا: وہ ایسے
 مکان میں ہے کہ اس کے نیچے کوئی اور مکان بھی ہے۔

علامہ ابن بطال مالکی (المتوفی ۴۴۲ھ) کی تالیفات میں بخاری شریف کی شرح
 مشہور ہے۔ علامہ ابن بطال "جلیل القدر محدث ہونے کے ساتھ بڑے متکلم بھی
 تھے۔ آپ استواء کے بارے میں بحث کرتے ہیں

وأما الاستواء فاختلف الناس في معناه: فقالت المعتزلة: إنه بمعنى
 الاستيلاء والقهر والغلبة، واحتجوا بقول الشاعر.

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مہراق

بمعنی: قہر و غلب، ثم اختلف من سواهم في العبارة عن الاستواء
 فقال أبو العالية: استوى: ارتفع. وقال مجاهد: استوى: علا. وقال
 غيرهما: استوى: استقر. فاما قول من جعل الاستواء بمعنى القهر
 والاستيلاء فقول فاسد؛ لأن الله تعالى لم يزل قاهراً غالباً مستولياً.
 وقوله تعالى: "ثُمَّ اسْتَوَى": يقتضى استفتاح هذا الوصف واستحقاقه

بعد أن لم يكن، كما أن المذکور فی البيت إنما حصل له هذا
 الوصف بعد أن لم يكن، وتشبيههم أحد الاستواء بن بالآخر غیر
 صحیح، ومؤد إلى أنه تعالى كان مغالباً فی ملكه، وهذا منتف عن
 الله، لأن الله تعالى هو الغالب لجميع خلقه، وأما من قال تاويله:
 استقر فقول فاسد أيضاً؛ لأن الاستقرار من صفات الأجسام، وأما
 قول من قال: تاويله: ارتفع فنقول مرغوب عنه لما فی ظاهره من
 إيهام الانتقال من سفلى إلى علو، وذلك لا يليق بالله، وأما قول من
 قال: علا، فهو صحيح وهو مذهب أهل السنة والحق. فإن قيل: ما

الزمتہ فی ارتفاع مثله يلزم فی علا. قيل: الفرق بينهما أن الله وصف نفسه بالعلو بقوله: "سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ" (يونس: ۱۸). فوصف نفسه بالتعالي والتعالي من صفات الذات، ولم يصف نفسه بالارتفاع..... ثم اختلف أهل السنة: هل الاسواء صفة ذات أو صفة فعل؟ فمن قال هو بمعنى علا جعله صفة ذات، وأن الله تعالى لم يزل مستويا بمعنى أنه لم يزل عاليا. ومن قال: إنه صفة فعل قال: إن الله تعالى فعل فعلا سماه استواء على عرشه لا أن ذلك الفعل قائم بذاته تعالى لاستحالة قيام الحوادث به.

(شرح صحيح البخاري لابن بطلان، ج ۱۰ ص ۳۴۷، ۳۵۰ المؤلف: ابن بطلان أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (توفي ۳۳۹ هـ) تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، دار النشر: مكتبة الرشد، السعودية، الرياض، الطبعة: الثانية، ۱۴۲۳ هـ، فتح الباري ج ۳ ص ۳۹۶، ۳۹۷ طبع دار السلام، رياض، انوار المحمد شرح ابن داود ج ۲ ص ۵۵۲ طبع دہلی)

استواء علی العرش کے بارے میں تین مذاہب ہیں:

۱ معتزلہ نے اس کے معنی استیلاء بالقہر والغلبة کے بتلائے۔

۲ فرقہ جمہیہ نے استقرار کے معنی لیے ہیں۔

۳ اہل السنۃ میں سے ابو العالیہؒ نے ارتفاع کے، مجاہدؒ نے علو کے، اور بعض نے ملک اور قدرت کے، اور بعض نے تمام و فراغ کے معنی لیے ہیں۔

علامہ فرماتے ہیں کہ معتزلہ اور مجسمہ دونوں کے اقوال فاسد و باطل ہیں۔ معتزلہ کے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ ہمیشہ سے ہی قاہر، غالب اور مستولی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا قول: "نم استوی" اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو یہ وصف بعد میں حاصل ہوا اور اس سے پہلے حاصل نہ تھا۔ اس تاویل سے یہ بات لازم آتی ہے کہ پہلے سے غلبہ نہ تھا، بعد میں اللہ تعالیٰ نے قہر و غلبہ حاصل کر کے استیلاء حاصل کیا۔ اللہ تعالیٰ کی ذات اس سے پاک اور بلند ہے۔

مجسمہ کا قول اس لیے باطل ہے کہ استقرار صفات اجسام سے ہے اور اس سے حلول و تخاصی لازم آتی ہے، جو حق تعالیٰ کے لیے محال ہے۔

سب سے بہتر قول استواء بمعنی علو کا ہے اور یہی مذہب رائج اور اہل حق اور اہل سنت کا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے آپ کو "الْعَلِیُّ" فرمایا۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: "سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ" (الزمر: ۶)۔ اور یہ صفت ذات ہے۔

معنی "ارتفاع" میں اس لیے تامل و نظر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے ساتھ اپنے کو متصف نہیں فرمایا۔

پھر اہل السنۃ میں سے جس نے "علو" کے معنی لیے ہیں، انہوں نے "استوی" کو صفت ذات علی لیا ہے اور دوسروں نے صفت فعل قرار دیا ہے۔ ان کی مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ایک فعل کیا ہے جس کی تعبیر "استواء علی العرش" سے کی ہے۔ یہ مراد نہیں کہ وہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہے، کیونکہ ذات باری تعالیٰ کے ساتھ حوادث کا قیام محال ہے۔

2.5.4: تاویل دوم

حضرت امام فقہال مروزیؒ فرماتے ہیں کہ استواء علی العرش کے معنی یہ ہیں کہ آسمان و زمین کے پیدا کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ تمام کائنات کی تدبیر اور تصرف کی طرف متوجہ ہوا جیسا کہ سورت یونس میں ہے

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ. يُذَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ ضَبِيعٍ إِلَّا مِنْ نَعْدِ إِذْ يَبُذُّ ذِكْرُكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ. أَفَلَا تَذَكَّرُونَ. (يونس: ۳)

حقیقت یہ ہے کہ تمہارا پروردگار اللہ ہے جس نے سارے آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں پیدا کیا۔ پھر اُس نے عرش پر اس طرح استواء فرمایا کہ وہ ہر چیز کا انتظام کرتا ہے۔ کوئی اس کی اجازت کے بغیر (اُس کے سامنے) کسی کی سفارش کرنے والا نہیں۔ وہی اللہ ہے تمہارا پروردگار! لہذا اس کی عبادت کرو۔ کیا تم پھر بھی دھیان نہیں

ہیے؟

اس آیت میں استواء علی العرش کے بعد تدبیر عالم کا ذکر فرمایا اور بتلایا کہ تمام عالم میں مذہب اور تصرف وہی اللہ تعالیٰ جو آسمان و زمین کا خالق ہے اور وہی فی الحقیقت تمہارا رب ہے۔ ہذا تم اسی کی عبادت کرو اور اسی کو اس کا شریک نہ ٹھہراؤ اور عرش کی تخصیص اس لیے فرمائی کہ کائنات عالم میں عرش سے بڑی کوئی مخلوق نہیں۔ عرش عظیم اس قدر عظیم ہے کہ آسمانوں اور زمین کو محیط ہے اور اللہ تعالیٰ کی اول مخلوقات سے ہے۔ اس کی شان شہنشاہی کا مظہر اور تجلی گاہ ہے۔ تمام احکام اور تدابیر کا نزول عرش ہی سے ہوتا ہے۔ استواء علی العرش سے دنیاوی بادشاہوں کی طرح ظاہری اور خفیہ طور پر تخت نشینی مراد نہیں بلکہ بطور کنایہ اپنی شہنشاہی اور حکم الحاکمینی کو بیان کرنا ہے کہ آسمان و زمین پیدا کرنے کے بعد تمام کائنات میں اس کے مالکانہ اور شہنشاہانہ تصرفات اور تدبیرات اور احکام جاری ہو رہے ہیں جیسا کہ سورت رعد میں استواء علی العرش کے بعد ”بَدَبُرُ الْأُمُورِ“ کا لفظ آیا ہے۔ سو یہ جملہ استواء علی العرش کی تفسیر ہے اور سورت اعراف کی آیت میں استواء علی العرش کے بعد ”بَغْشَى اللَّيْلِ النَّهَارِ“ کا لفظ آیا ہے۔ یہ بھی تدبیر و تصرف اور اقتدار کا کل بیان کرنے کے لیے ذکر کیا گیا ہے۔ آفتاب، ماہتاب اور تمام ستارے سب ہی اس کے حکم کے سامنے مسخر ہیں۔ ان کے علاوہ جہاں کہیں بھی استواء علی العرش کا ذکر آیا ہے سب جگہ اس کے بعد تدبیر اور تصرف ہی کا ذکر ہے گویا بعد کی تمام آیتیں استواء علی العرش کی تفسیر ہیں۔

مادمہ لوتی فرماتے ہیں۔

وذهب الفقهاء إلى أن المراد نفاذ القدرة وجريان المشيئة واستقامة الملك لكنه أخرج ذلك على الوجه الذي ألفه الناس من ملوكهم واستقر في قلوبهم، قيل: ويدل على صحة ذلك قوله سبحانه في سورة (يونس ۳) ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأُمُورَ فَإِنْ يُدَبِّرُ الْأُمُورَ جَرَى مجرى التفسير لقوله: اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ.

(روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ج ۳ ص ۲۷۵)

المؤلف: شہاب الدین محمود بن عبد اللہ الحسینی الألوسی (المتوفى ۱۲۷۰ھ). المحقق: علی عبد الباری عطية الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت. الطبعة: الثالثة، ۲۰۰۹ء.

2.5.5: تاویل سوم

امام ابو الحسن اشعری فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا۔ اس کے بعد عرش میں کوئی فعل اور تصرف فرمایا جس کا نام استواء رکھا اور قرینہ اس کا یہ ہے کہ ”خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ“ کے بعد ”ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ“ کو بصیغہ ماضی اور بلفظ ”ثُمَّ“ ذکر فرمایا ہے جو کلام عرب میں تراخی کے بیان کرنے کے لیے مستعمل ہوتا ہے۔ پس استواء کو فعل ماضی یعنی ”اسْتَوَى“ لانے سے معلوم ہوتا ہے کہ ”خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ“ کی طرح یہ کوئی فعل خداوندی تھا اور لفظ ”ثُمَّ“ کلام عرب میں تراخی کے بیان کرنے کے لیے مستعمل ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ تراخی افعال ہی میں ہوتی ہے۔ صفات باری تعالیٰ میں تراخی ممکن نہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ایک فعل دوسرے فعل سے مترافی اور مؤخر ہو سکتا ہے مگر یہ ناممکن ہے کہ ایک صفت دوسری صفت سے مترافی اور مؤخر ہو۔ اللہ تعالیٰ کی تمام صفات ازلی ہیں۔

غرض یہ کہ استواء علی العرش سے اللہ تعالیٰ کا کوئی فعل اور تصرف مراد ہے جو اس نے عرش میں کیا اور اس کا نام استواء رکھا جیسے اللہ تعالیٰ ہر شب میں آسمان و دنیا میں کوئی فعل اور تصرف فرماتے ہیں جس کا اللہ تعالیٰ نے ”نزول“ نام رکھا جیسا کہ حدیث میں آیا ہے:

ينزل الله كل ليلة الى سماء الدنيا (ترمذی)

اللہ تعالیٰ ہر رات آسمان دنیا کی طرف اترتا ہے۔

یہ نزول جس کا حدیث میں ذکر ہے، معاذ اللہ! یہ نزول جسمانی اور خسی نہیں کہ جس طرح ایک جسم بلندی سے پستی کی طرف اترتا ہے، اللہ تعالیٰ بھی اسی طرح عرش سے آسمان دنیا کی طرف اترتا ہے۔ اللہ تعالیٰ حرکت اور انتقال سے پاک اور منزہ ہے

بلکہ نزول سے اللہ تعالیٰ کا کوئی فعل مراد ہے جس کا ظہور اور صدور بوقت شب ۱۱ ہے مثلاً نزول رحمت مراد ہے یا نزول ملائکہ وغیرہ مراد ہے۔
 علماء آلوسی فرماتے ہیں:

ونقل البيهقي عن أبي الحسن الأشعري: أن الله تعالى فعل في العرش فعلا سماه استواء كما فعل في غيره فعلا سماه رزقا ورحمة وغيرهما من أفعاله سبحانه، لأن ثم للتراخي وهو إنما يكون في الأفعال.
 (روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ج ۳ ص ۵۵۵)
 المؤلف: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (التهذيب ۱۳۰۰). المحقق: علي عبد الباقى عطية الناشر: دار الكتب العلم بيروت. الطبعة الثالثة، ۲۰۰۹ء

2.5.6: تاویل چہارم

علماء اہل سنت والجماعت میں بہت سے علماء نے استواء کی تفسیر استیلاء اور قہر کی ہے۔

1 امام اہل سنت والجماعت حضرت امام ابو منصور ماتریدی قرآن پاک کی آیت
 الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى (سورت طہ: ۵) (وہ بڑی رحمت والا عرش
 استواء فرمائے ہوئے ہے) کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”أو الاستيلاء عليه وأن لا سلطان لغيره ولا تدبير لأحد فيه“۔

(تاویلات اہل السنة، ج ۱ ص ۸۵۔ المؤلف: ابو منصور محمد بن محمد
 الماتریدی (التبوتی ۳۳۳ھ)۔ طبع القاہرہ، مصر)

ترجمہ اس آیت میں استواء کا معنی: استیلاء یعنی غلبہ پالینا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے علاوہ کسی اور
 غلبہ نہیں ہے اور نہ اس بارے میں کسی اور کی تدبیر و حکمرانی ہے۔

2 حضرت امام خصاص رازی فرماتے ہیں:

قوله تعالى: الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى: قَالَ الْحَسَنُ: اسْتَوَى بِلَفْظِهِ

وَتَذْبِيرِهِ. وَقِيلَ اسْتَوَى.

(احکام القرآن، ج ۵ ص ۳۹۹۔ المؤلف: احمد بن علی ابو بکر الرازی
 الجصاص الحنفی (التبوتی ۳۷۰ھ)۔ المحقق: محمد صادق القمحاوی -
 عضو لجنة مراجعة المصاحف بالأزهر الشريف، الناشر: دار إحياء التراث
 العربی، بیروت۔ تاریخ الطبع ۱۴۰۵ھ)

حضرت حسن بصری فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ اپنے لطف و مہربانی اور تدبیر سے عرش پر
 مستوی ہیں۔ اس کی تفسیر استیلاء یعنی غلبہ سے بھی کی گئی ہے۔

حضرت امام بیہقی فرماتے ہیں:

وَلَمَّا كَتَبَ إِلَى الْأُسْتَاذِ أَبُو مَنْصُورِ بْنِ أَبِي أَيُّوبَ: أَنَّ كَثِيرًا مِنْ
 مُتَأَخِّرِي أَصْحَابِنَا ذَهَبُوا إِلَى أَنَّ الْإِسْتِوَاءَ: هُوَ الْقَهْرُ وَالْغَلْبَةُ، وَمَعْنَاهُ:
 أَنَّ الرَّحْمَنَ غَلَبَ الْعَرْشَ وَقَهَرَهُ. وَقَائِدُهُ الْإِخْبَارُ عَنْ قَهْرِهِ مِمْلُوكَاتِهِ،
 وَأَنَّهَا لَمْ تَقْهَرْهُ، وَإِنَّمَا خَصَّ الْعَرْشَ بِالذِّكْرِ لِأَنَّهُ أَكْثَرُ الْمَمْلُوكَاتِ،
 فَتَبَّهَ بِالْأَعْلَى عَلَى الْأَدْنَى، قَالَ: وَالْإِسْتِوَاءُ: بِمَعْنَى الْقَهْرِ وَالْغَلْبَةِ شَائِعٌ
 فِي اللُّغَةِ، كَمَا يُقَالُ: اسْتَوَى فُلَانٌ عَلَى النَّاحِيَةِ إِذَا غَلَبَ أَهْلَهَا. وَقَالَ
 الشَّاعِرُ فِي بَشْرِ بْنِ مُرْوَانَ:

قَدْ اسْتَوَى بِشْرٌ عَلَى الْعِرَاقِ مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَدَمٍ مُهْرَاقِ

يُرِيدُ: أَنَّهُ غَلَبَ أَهْلَهُ مِنْ غَيْرِ مُحَارَبَةٍ. قَالَ: وَلَيْسَ ذَلِكَ فِي الْآيَةِ
 بِمَعْنَى الْإِسْتِوَاءِ، لِأَنَّ الْإِسْتِوَاءَ غَلْبَةً مَعَ تَوَقُّعِ ضَعْفٍ، قَالَ: وَمِمَّا يُؤَيِّدُ
 مَا قُلْنَاهُ قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: ”ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ“.
 (فصلت: ۱۱)۔ وَالْإِسْتِوَاءُ إِلَى السَّمَاءِ: هُوَ الْقَصْدُ إِلَى خَلْقِ السَّمَاءِ،
 فَلَمَّا جَازَ أَنْ يَكُونَ الْقَصْدُ إِلَى السَّمَاءِ اسْتِوَاءً، جَازَ أَنْ تَكُونَ الْقُدْرَةُ
 عَلَى الْعَرْشِ اسْتِوَاءً.

(كتاب الاسماء والصفات ج ۲ ص ۳۰۹، ۳۱۰ تحت رقم ۸۷۰ طبع جدہ)

حضرت امام بیہقی فرماتے ہیں:

”حضرت استاذ ابو منصور بن ابی ایوبؒ نے ہماری طرف لکھ کر ارسال کیا: ہمارے اصحاب میں متاخرین علماء میں سے بہت سے اس طرف گئے ہیں کہ استواء کا معنی تم اور غلبہ ہے۔ اس آیت کا معنی ہے: اللہ تعالیٰ، جو رحمن ہے، کا عرش پر غلبہ اور تم ہے۔ اس آیت میں اس بات کا بیان ہے کہ تمام مخلوقات پر اللہ تعالیٰ کا غلبہ ہے۔ صرف عرش پر ہی منحصر نہیں ہے۔ اس آیت میں عرش کا ذکر خصوصیت سے اس لیے ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی سب سے بڑی مخلوق اور مملوک ہے۔ لہذا آیت میں اعلیٰ کا ذکر کر کے ادنیٰ پر تنبیہ کر دی ہے۔

استواء بمعنی قہر اور غلبہ لغت میں مشہور و معروف ہے، جیسا کہ کہا جاتا ہے: فلاں قہر استواء شہر اور علاقہ پر مستوی ہو گیا جب وہ اس کے باشندوں پر غالب ہو گیا۔ شاعر نے بشر بن مروانؒ کے بارے میں کہا ہے:

قَدْ اسْتَوَى بِشَرِّ عَلَى الْعِرَاقِ مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَدَمٍ مُهْرَاقٍ
بشر نے عراق پر بغیر کھوار اٹھائے اور خون بہائے غلبہ حاصل کر لیا۔

اس کی مراد یہ ہے کہ اس نے بغیر لڑائی کے وہاں کے باشندوں پر غلبہ حاصل کر لیا ہے اس آیت میں استیلاء کا وہ معنی مراد نہیں ہے، جس میں استیلاء میں غلبہ، ضعف کی امید سے ہوتا ہے۔ جو ہم نے کہا اس کی تائید میں اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان بھی ہے:

”ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ“۔ (فصلت: ۱۱)

پھر وہ آسمان کی طرف متوجہ ہوا، جب کہ وہ اُس وقت دھوئیں کی شکل میں تھا۔ استواء کی نسبت آسمان کی طرف ہو تو اس کا معنی آسمان کی طرف پیدائش کا ارادہ کرنا ہے۔ جب استواء کا معنی قصد دارادہ درست ہے، تو اس کا معنی عرش پر قدرت و غلبہ بھی درست اور صحیح ہے۔

امام الحرمینؒ فرماتے ہیں:

أَنَّ الرَّبَّ تَعَالَىٰ مُتَقَدِّسٌ عَنِ الْإِخْتِصَاصِ بِالْجِهَاتِ وَالْإِتِّصَافِ بِالْمَحَادَاةِ لَا يُحِيطُ بِهِ الْأَقْطَارُ وَلَا تَكْتَفِيهِ الْأَقْطَارُ وَيَجَلُّ عَنْ قَبُولِ الْخُدِّ وَالْمَقْدَارِ... فَلَمَّا سَمِعْنَا عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ”الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ

اسْتَوَىٰ“۔

قُلْنَا الْمُرَادُ بِ”الاستواء“: الْقَهْرُ وَالْعَلْبَةُ وَالْعُلُوُّ.

وَمِنْهُ قَوْلُ الْعَرَبِ اسْتَوَىٰ فَلَانَ عَلَى الْمَمْلَكَةِ أَيْ: اسْتَعْلَىٰ عَلَيْهَا وَاطْرَدَتْ لَهُ.

وَمِنْهُ قَوْلُ الشَّاعِرِ:

قَدْ اسْتَوَىٰ بِشَرِّ عَلَى الْعِرَاقِ مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَدَمٍ مُهْرَاقٍ

(لمع الأدلة فی قواعد عقائد أهل السنة والجماعة. ص ۱۰۸، ۱۰۷. المؤلف:

عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجوينی، أبو المعالی، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى ۵۰۸ھ). المحقق: لوفیة حسین محمود. الناشر: عالم الكتب، لبنان. الطبعة: الثانية، ۱۴۰۰ھ)

الندرب العزت جہت کے ساتھ تخت ہونے اور محاذات کے ساتھ متصف ہونے سے پاک ہیں۔ اطراف اس کا احاطہ نہیں کر سکتیں اور وہ حد و مدار سے وراء ہے..... پھر اگر ہم سے سوال کیا جائے کہ اس آیت: الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ

اسْتَوَىٰ. (سورت طہ: ۵) (وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے) کی تفسیر کیا ہے؟ تو ہم کہیں گے کہ یہاں استواء سے مراد قہر، غلبہ اور علو ہے۔ اسی معنی میں اہل عرب کا قول ہے: ”اسْتَوَىٰ فَلَانَ عَلَى الْمَمْلَكَةِ“ یعنی: ”وہ اس ملک پر غالب ہو گیا اور اس کا حکم چلنے لگا“۔ اور اسی معنی میں شاعر کا قول بھی ہے:

قَدْ اسْتَوَىٰ بِشَرِّ عَلَى الْعِرَاقِ مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَدَمٍ مُهْرَاقٍ

بشر نے عراق پر بغیر کھوار اٹھائے اور خون بہائے غلبہ حاصل کر لیا۔

الاستواء: القہر والغلبة. وذلك شائع فی اللغة اذ العرب تقول: استوى فلان على الممالك اذا احتوى على مقاليد الملك واستعلى على الرقاب.

(الارشاد الى قواعد الأدلة فی اصول الاعتقاد ص ۵۹. المؤلف: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجوينی، أبو المعالی، ركن

الدين، الملقب بامام الحرمين (المتوفى ٤٨٨هـ). مؤسسة الكتب الثقافية بيروت)

ترجمہ استواء کا معنی قہر اور غلبہ ہے۔ یہ معنی لغت عرب میں مشہور و معروف ہے جیسا کہ اہل عرب کہتے ہیں: "استوى فلان على الممالك" جب اس کے پاس ملک کے خزانوں کی چابیاں آجائیں اور لوگوں پر اس کا غلبہ ہو جائے۔

3 علامہ راغب اصفہانی (المتوفى ٥٠٢هـ) فرماتے ہیں:

ومضى غدى - أى استواء - بعلى القسطنى معنى الاستيلاء، كقولہ الرُّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى (طہ: ٥)۔

(مفردات القرآن، امام راغب اصفہانی، ص ٢٥١)

ترجمہ "استوى" کے بعد حرف جر "علی" آئے تو اس کا معنی ہوتا ہے: غالب ہونا۔ جیسے اس آیت قرآنی میں ہے:

الرُّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى (سورت طہ: ٥)

ترجمہ وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

4 حضرت امام غزالی فرماتے ہیں:

1 الإستواء: العلم بأنه تعالى مسر على عرشه بالمعنى الذى أراد الله تعالى بالاستواء. وهو الذى لا ينأى وصف الكبيرياء، ولا ينطرق إليه سمات الحدوث والفتناء. وهو الذى أريد بالاستواء إلى السماء، حيث قال فى القرآن: "ثم استوى إلى السماء وهى دُخان". وليس ذلك إلا بطريق القهر والاستيلاء.

(قواعد العقائد ص ١٦٥، المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالی الطوسى (المتوفى ٥٠٥هـ). المحقق: موسى محمد على. الناشر: عالم الكتب، لبنان. الطبعة: الثانية ١٣٥٥هـ؛ إحياء علوم الدين، ج ١ ص ١٠٨. المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالی الطوسى (المتوفى ٥٠٥هـ).)

الناشر: دار المعرفة، بيروت)

اس بات کا جانتا کہ اللہ تعالیٰ عرش پر مستوی ہیں، اس معنی کے ساتھ جو اللہ تعالیٰ نے استواء سے مراد لیے ہیں۔ یعنی وہ معنی جو اللہ تعالیٰ کی صفت کبریائی کے منافی نہیں، اور نہ وہ معنی جس میں حدوث و فنا کی علامتوں کو دخل ہے اور وہی معنی آسمان پر مستوی ہونے سے مقصود ہیں۔ وہ معنی جس کا اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں ارادہ کیا ہے:

ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْبِيتَا طَوْعًا أَوْ تَكْرَهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ. (حکم سجدہ: ١١)

ترجمہ پھر وہ آسمان کی طرف متوجہ ہوا، جب کہ وہ اُس وقت دھوئیں کی شکل میں تھا، اور اُس سے اور زمین سے کہا: "چلے آؤ، چاہے خوشی سے یا زبردستی"۔ دونوں نے کہا: "ہم خوشی خوشی آتے ہیں"۔

یہ استواء تو صرف اور صرف قہر اور غلبہ کے اعتبار سے ہو سکتے ہیں۔

5 حضرت ابو معین میمون بن محمد نسفی (المتوفى ٥٠٨هـ) نے استواء کے معانی ذکر کیے ہیں اور ان معانی میں استیلاء کو بھی بیان کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

فعلی هذا يحتمل أن يكون المراد منه استولى على العرش الذى هو أعظم المخلوقات.

(بصرة الأدلة ج ١ ص ١٨٢، بحر الكلام ص ١١٥. طبع مکتبہ دار الفکر فور)

ترجمہ لہذا اس بنیاد پر اس کا بھی احتمال ہے کہ اس سے مراد یہ ہو کہ عرش پر غلبہ ہو گیا جو سب سے بڑی مخلوق ہے۔

6 حضرت امام فخر الدین رازی فرماتے ہیں:

فَقَبِلَتْ أَنَّ الْمُرَادَ اسْتَوَاهُ عَلَى عَالَمِ الْأَجْسَامِ بِالْقَهْرِ وَالْقُدْرَةِ وَالتَّذَبُّرِ وَالْحَفِظِ يَعْنِي أَنَّ مَنْ فَوْقَ الْعَرْشِ إِلَى مَا تَحْتَ الثَّرَى فِي حِفْظِهِ وَفِي تَذَبُّرِهِ وَفِي الْإِحْتِجَاجِ إِلَيْهِ.

(مفاتيح الغيب = التفسير الكبير: سورت الرعد ج ١٨ ص ٥٢٦. المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين النيسابوري الرازي الملقب

بفخر الدین الرازی خطیب الری (المتوفی ۶۰۶ھ). الناشر: دار احیاء التراث العربی، بیروت. الطبعة: الثالثة ۱۴۲۰ھ

ترجمہ پس اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ اللہ تعالیٰ کا استواء اجسام کے عالم میں قبر، قدرت، تدبیر اور حفاظت کا ہے۔ یعنی جو مخلوق بھی عرش سے لے کر تحت الثریٰ تک ہے، وہ سب اس کی حفاظت میں، اس کی تدبیر و انتظام میں اور اس کی محتاج ہے۔

۲ قَالَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ الْمُرَادُ مِنَ الْإِسْتِوَاءِ: الْإِسْتِیْلَاءُ. قَالَ الشَّاعِرُ:

قَدْ اسْتَوَى بِشَرِّ عَلَى الْعِرَاقِ مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَدَمٍ مَهْرَاقِ
(مفاتیح الغیب = التفسیر الکبیر: سورت طہ ج ۲۲ ص ۹. المؤلف: ابو عبد اللہ محمد بن عمر بن الحسن بن الحسن التیمی الرازی الملقب بفخر الدین الرازی خطیب الری (المتوفی ۶۰۶ھ). الناشر: دار احیاء التراث العربی، بیروت. الطبعة: الثالثة ۱۴۲۰ھ)

ترجمہ بعض علماء کہتے ہیں: استواء سے مراد استیلاء یعنی غلبہ ہے، جیسا کہ شاعر نے کہا ہے:

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مہراق
بشر نے عراق پر بغیر تلوار اٹھائے اور خون بہائے غلبہ حاصل کر لیا۔

۳ واذا ثبت هذا ظهر أنه ليس المراد من الاستواء والاستقرار فوجب ان يكون المراد هو الاستيلاء، والقهر، ونفاذ القدر، وجريان أحكام الإلهية. وهذا مستقيم على قانون اللغة. قال الشاعر:

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مہراق
(أساس التقديس في علم الكلام ص ۱۱۶ ۱۲۱. المؤلف: ابو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسن التیمی الرازی الملقب بفخر الدین الرازی خطیب الری (المتوفی ۶۰۶ھ) الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية، بیروت. الطبعة: الأولى ۱۴۱۵ھ)

ترجمہ پس یہ بات لازم اور ضروری ہوگئی کہ یہاں استواء سے مراد استیلاء، قہر، قدرت باری تعالیٰ کا نفاذ اور احکام الہی کا جاری ہونا ہو۔ یہ بات لغت کے قانون کے لحاظ سے

مستقیم اور صحیح ہے جیسا کہ شاعر نے کہا ہے:

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مہراق
بشر نے عراق پر بغیر تلوار اٹھائے اور خون بہائے غلبہ حاصل کر لیا۔

حضرت امام بیضاوی فرماتے ہیں:

لَمْ اسْتَوِ عَلَى الْعَرْشِ: اسْتَوَى أَمْرُهُ أَوْ اسْتَوْلَى.

(أنوار التنزيل وأسرار التأويل. ج ۳ ص ۱۶. المؤلف: ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (المتوفى ۶۸۵ھ).

المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي. الناشر: دار احیاء التراث العربی بیروت. الطبعة: الأولى ۱۴۱۸ھ)

آیت: لَمْ اسْتَوِ عَلَى الْعَرْشِ کا معنی ہے: اللہ تعالیٰ کا امر قائم ہو گیا یا اللہ تعالیٰ کا غلبہ ہو گیا۔

حضرت امام ابوالبرکات نسفی فرماتے ہیں:

استوى: استولى عن الزجاج ونبه بذكر العرش وهو أعظم المخلوقات على غيره.

(تفسير النسخ (مدارك التنزيل وحقائق التأويل) ج ۳ ص ۳۸. المؤلف: أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفی (المتوفى ۷۱۰ھ)

حقيقه وخرج أحاديثه: يوسف على بدوي. راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو. الناشر: دار الكلم الطيب، بیروت. الطبعة: الأولى ۱۴۱۹ھ)

استوی کا معنی ہے: غلبہ پایا۔ یہ حضرت زجاج کا قول ہے۔ اللہ تعالیٰ کا عرش کا ذکر کرنا اس بات پر تنبیہ کرتا ہے کہ وہ تمام مخلوقات سے بڑی ہے۔

حضرت امام ابوسعود عمادی فرماتے ہیں:

”لَمْ اسْتَوِ عَلَى الْعَرْشِ“: أَيْ اسْتَوَى أَمْرُهُ وَاسْتَوْلَى وَعَنْ أَصْحَابِنَا أَنَّ الْإِسْتِوَاءَ عَلَى الْعَرْشِ صِفَةُ لِلَّهِ تَعَالَى بِلَا كَيْفٍ.

(تفسیر امی السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ج ۳ ص ۲۳۲. المؤلف: أبو السعود العمادى محمد بن محمد بن مصطفى

(المتوفى ۹۸۲ھ). الناشر: دار إحياء التراث العربی، بیروت)

ترجمہ یعنی اللہ تعالیٰ کا امر اور حکم مستوی ہو گیا اور اس کا غلبہ ہو گیا۔ ہمارے اصحاب کے نزدیک اللہ تعالیٰ عرش پر مستوی ہو گیا۔ یہ اللہ تعالیٰ کی صفت بلا کیف یعنی کیفیت کی الٰہی کے ساتھ ہے۔

10 علامہ سیوطی فرماتے ہیں:

خصص - ای اللہ - الاستواء علیہ - ای العرش - وهو استواء: استیلاء فمن استولى على أعظم المخلوقات استولى على ما دونه.

(الكنز المذفون والفلک المشحون ص ۱۲۱. المؤلف: جلال الدين السيوطي (المتوفى ۹۱۱ھ). الناشر: مؤسسة النعمان، بیروت)

ترجمہ اللہ تعالیٰ نے عرش کی تخصیص استواء اس لیے کی ہے۔ استواء تو استیلاء یعنی غالب ہونا ہے۔ پس جب اللہ تعالیٰ نے سب سے بڑی مخلوق پر غالب ہونے کا ذکر کر دیا ہے تو اس سے چھوٹی مخلوق پر غلبہ کا ذکر بھی آ گیا۔

11 حافظ محمد رفیع زبیدی فرماتے ہیں:

وإذا خيف على العامة لقصور فهمهم عدم الفهم الاستواء، إذا لم يكن بمعنى الاستيلاء إلا الاتصال وتحوه من لوازم الجسمية، فلا بأس بصرف فهمهم إلى الاستيلاء صيانة لهم من المحذور فإنه قد ثبت إطلاقه وأرادته لغة.

(التحائف السادة المنقین بشرح احياء علوم الدين ج ۳ ص ۱۰۶. المؤلف: محمد مرتضى الزبيدي الحنفی (المتوفى ۱۲۰۵ھ). طبع دار الفکر، بیروت)

ترجمہ جب عوام الناس تصور فہم کی وجہ سے استواء کے معنی سمجھنے سے قاصر ہوں جب ان کے سامنے استواء کے معنی استیلاء کے نہ کرنے سے باقی معنی کا لحاظ کرتے ہوئے صرف اتصال وغیرہ کے لیے ہوں جس سے لوازم جسمیت کا شہ ہوتا ہو تو اس وقت

ان کے ذہنوں میں صرف استیلاء یعنی غالب ہونے کا معنی ہی بٹھانا چاہیے تاکہ وہ اس عقیدہ کی خرابی سے بچ سکیں، کیونکہ استواء بمعنی استیلاء کا اطلاق لغت کے لحاظ سے درست اور صحیح ہے۔

اگر کوئی یہ کہے: ”تمہارا یہ کہنا: استوئی کا معنی ہے: تہر، استیلاء، حکومت اور سلطنت کا مقتضی تو غلبہ حاصل کرنا ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ کا پہلے عرش پر غلبہ نہ تھا۔ پھر اللہ تعالیٰ کا عرش پر غلبہ ہوا، تو اللہ تعالیٰ قاہر اور غالب ہوئے۔ کیا ایسا نہیں ہے؟“

نہیں، ہرگز نہیں۔ یہ تو خیال فاسد اور تصور باطل ہے۔ یہ تیرے ذہن کی پیداوار ہے، یا تو نے کسی سے سن رکھا ہے، یا تو نے مجسمہ عقیدہ رکھنے والوں کی کتابوں میں سے پڑھ لیا ہے، تو تو نے اس کو صحیح سمجھ کر قبول کر لیا ہے۔ یہ تو ایک خیال فاسد اور تصور باطل ہی ہے جو عقلی اور نقلی دلائل کے صریح خلاف ہے۔ ہم اس بارے میں ایک واضح اور صریح مثال بیان کرتے ہیں تاکہ تجھ پر اس کا بطلان واضح ہو جائے۔ ہم کہتے ہیں: کیا تو اس بات کو نہیں جانتا کہ اللہ تعالیٰ ہمیں قیامت کے دن کی خبر دیتے ہیں۔ پس اللہ تعالیٰ اپنی کتاب قرآن مجید میں فرماتے ہیں: ”لَيَسْئَلَنَّ الْمَلُوكُ الْيَوْمَ“ (آج کے دن کس کی بادشاہی ہے؟)۔ ہم آپ سے پوچھتے ہیں: کیا اس دن سے پہلے اللہ تعالیٰ کے علاوہ کسی اور کی بادشاہی تھی؟؟ تو اس کا جواب یقیناً یہی ہے: نہیں، قطعاً نہیں۔ جب اللہ تعالیٰ کے اس قول ”لَيَسْئَلَنَّ الْمَلُوكُ الْيَوْمَ“ سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ قیامت سے پہلے کسی اور کی بادشاہی تھی، تو ہمارے اس قول سے کہ استوئی کا معنی ہے وہ قاہر اور غالب ہونا تو اس سے یہ کیسے ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ پہلے غالب نہیں تھا۔ اللہ تعالیٰ ہی رام صواب کی توفیق اور ہدایت دینے والا ہے۔

اس بارے میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور امام ابو الحسن اشعری (دیکھئے 1، 4) کے اقوال وارد ہوئے ہیں جو ہمارے اس مسلک کی تائید کرتے ہیں۔

امام ربیع بن حبیب از دی بصری نے اپنی کتاب ”جامع الصحیح“ میں روایت کیا ہے۔ ان کی یہ کتاب محفوظ اور منقول ہے۔ ان کے مذہب کے ماننے والوں کے ہاں یہ کتاب اسی طرح قابل اعتناء ہے جیسے کہ دوسرے ائمہ معتدی کی کتب فقہ منقول اور

مروج ہیں۔ اسی کتاب (ج ۳ ص ۳۵) میں یہ احادیث مروی ہیں:

۱ وأخبرنا أبو ربيعة زيد بن عوف العامري البصري قال أخبرنا حماد بن سلمة عن ثابت البناني عن أبي عثمان النهدي إن أبا موسى الأشعري قال: كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر لما دنونا من المدينة كبر الناس ورفعوا أصواتهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "يا أيها الناس! إنكم لا تدعون أصم ولا غائباً. إن الذي تدعونك بينكم وبين أعناق ركابكم". ثم قال ﷺ: "يا أبا موسى! هل أذكرك على كنز من كنوز الجنة". قال: قلت: وما هو يا رسول الله! قال: "لا حول ولا قوة إلا بالله".

قال جابر: ومعنى قول النبي صلى الله عليه وسلم عندنا: "إن الذي تدعونه بينكم وبين أعناق ركابكم". وذلك أن الله تعالى يقول: وما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا. وقال (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد). والتشبيه والتحديد لا يكون إلا لمخارج لأن المخلوق إذا قرب من موضع تباعد من غيره وإذا كان في مكان عدم من غيره لأن التحديد يستوجب الزوال والانتقال. والله تعالى عز عن ذلك.

۲ قال جابر بن زيد: حدثنا أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "يوشك الشرك أن ينتقل من ربع إلى ربع ومن قبيلة إلى قبيلة". قيل يا رسول الله! وما ذلك الشرك؟ قال: "قوم يأتون بعدكم يحدون الله حداً بالصفة".

۳ قال جابر بن زيد: سئل ابن عباس عن قوله تعالى (الرحمن علم العرش استوى). فقال: ارتفع ذكره وثناؤه على خلقه لا على ما قال

قال: وحدثنا إسماعيل ابن إبراهيم قال: حدثنا ليث بن أبي سليم عن مجاهد عن عبد الله بن عمر إنه سئل عن الصخرة التي كانت في بيت المقدس فقال له إن ناساً يقولون، فذكر قولهم سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً. فارتعد ابن عمر فرقا وشقاً حين وصفوه بالحدود والانتقال. فقال ابن عمر: "إن الله أعظم وأجل أن يوصف بصفات المخلوقين. هذا كلام اليهود أعداء الله. إنما يقولون (الرحمن على العرش استوى) أي استوى أمره وقدرته فوق بريته.

قال ليث: قال محمد بن الحنفية: قاتل الله أهل الشام! ما أكثرهم! أو قال ما أضلهم! يقولون وضع الله قدمه على صخرة بيت المقدس. وقد وضع عبد من عباده يعني إبراهيم عليه السلام قدمه على حجر فجعله قبلة للناس تكذيباً لقولهم ورداً لباطلهم.

وقال الحسن: ارتفع ذكره وثناؤه ومجده على خلقه ولا يوصف الله تبارك وتعالى بزوال من مكان إلى مكان.

قال: وسئل هشيم عن ذلك وقال كان أصحابنا يقولون فهد العرش. وقال الحسن في قوله (ثم استوى إلى السماء وهي دخان) أي استوى أمره وقدرته إلى السماء وقوله (ثم استوى على العرش) يعني استوى أمره وقدرته ولطفه فوق خلقه ولا يوصف الله بصفات الخلق ولا يقع عليه الوصف كما يقع على الخلق.

وكان عبد الله بن مسعود، وعائشة، وابن عمر، وابن الحنفية، وعروة بن الزبير يسكرون ما يقول أهل الشام في الصخرة وينهون عنه ويشددون فيه. اهـ (بحوال: حاشية دفع شبه التشبيه بكف التزيين السيد حسن بن علي الشافعي على طبع دار الإمام الرواس، بيروت)

حضرت ابو موسی اشعری ؓ فرماتے ہیں کہ ہم جناب رسول اللہ ﷺ کے ساتھ ایک

اپنے قدم کو سحرہ بیت المقدس پر رکھا حالانکہ اللہ تعالیٰ کے بندوں میں سے کسی بندے یعنی حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنا قدم ایک پتھر پر رکھا پس اس کو ان لوگوں نے ٹکڑی ب اور ان کے باطل ہونے کو بیان کرنے کے لیے اس کو مقام ابراہیم قرار دیا۔

حضرت حسن بصریؒ فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ کا ذکر و ثناء اور عظمت و بزرگی سب ارفع و اعلیٰ ہے۔ اللہ تعالیٰ کے ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہونے کی صفت کو نہیں کیا جاسکتا۔

حضرت ہشیمؒ سے اس بارے میں سوال ہوا۔ تو انہوں نے فرمایا: ہمارے اسوہ فرماتے تھے: اللہ تعالیٰ نے عرش پر غلبہ حاصل کیا۔

حضرت حسن بصریؒ نے اللہ تعالیٰ کے فرمان: "ثُمَّ اسْتَوَىٰ اِلٰى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ" کے متعلق فرمایا: "اللہ تعالیٰ کا امر اور اس کی قدرت آسمان پر قائم ہو گئی۔" اللہ تعالیٰ کے فرمان: "الرُّحْمٰنُ عَلٰی الْعَرْشِ اسْتَوٰی" (سورۃ طہ: ۵) رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔" کا مطلب ہے کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت اور اس کا امر اور لطف تمام مخلوق پر قائم و جاری ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے لیے مخلوق کی صفات بیان نہیں کی جاسکتیں۔ جن اوصاف کا مخلوق پر اطلاق ہوتا ہے، ان کا اللہ تعالیٰ پر اطلاق نہیں ہو سکتا۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت محمد بن حنفیہ اور عروہ بن زبیر اہل شام کے سحرہ کے متعلق اقوال پر بحث کرتے تھے، اس سے ان کو روکتے تھے اور اس بارے میں سختی کرتے تھے۔ انہی کا

2.5.7: تاویل پنجم

"استواء" سے مراد "استقرار و تمکن" بھی ہو تو اس سے مراد اللہ تعالیٰ کا کامل اور اقتدار اور ہر قسم کے مالکانہ و شہنشاہانہ تصرفات کا حق ہے۔

شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں:

"عرش" کے معنی تخت اور بلند مقام کے ہیں۔ "استواء" کا ترجمہ اکثر مفسرین نے "استقرار و تمکن" سے کیا ہے (جسے مترجم نے قرار پکڑنے سے تعبیر فرمایا)۔ گویا یہ لفظ تخت حکومت پر ایسی طرح قابض ہونے کو ظاہر کرتا ہے کہ اس کا کوئی حصہ اور گوشہ جملہ نفوذ و اقتدار سے باہر نہ رہے اور نہ قبضہ و تسلط میں کسی قسم کی مزاحمت اور گڑبڑ پائی جائے۔ سب کام اور انتظام برابر ہو۔ اب دنیا میں بادشاہوں کی تخت نشینی کا ایک تو مبداء اور ظاہری صورت ہوتی ہے۔ اور ایک حقیقت یا غرض و غایت یعنی ملک پر پورا تسلط و اقتدار اور نفوذ و تصرف کی قدرت حاصل ہونا۔ حق تعالیٰ کے "استواء علی العرش" میں یہ حقیقت اور غرض و غایت بدرجہ کمال موجود ہے۔ یعنی آسمان و زمین (کل علویات و غلیات) کو پیدا کرنے کے بعد ان پر کامل قبضہ و اقتدار اور ہر قسم کے مالکانہ و شہنشاہانہ تصرفات کا حق بے روک ٹوک اسی کو حاصل ہے، جیسا کہ سورت یونس کی اس آیت میں:

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ. يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ. ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ. أَفَلَا تَذَكَّرُونَ. (یونس: ۳)

حقیقت یہ ہے کہ تمہارا پروردگار اللہ ہے جس نے سارے آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں پیدا کیا۔ پھر اُس نے عرش پر اس طرح استواء فرمایا کہ وہ ہر چیز کا انتظام کرتا ہے۔ کوئی اس کی اجازت کے بغیر (اُس کے سامنے) کسی کی سفارش کرنے والا نہیں۔ وہی اللہ ہے تمہارا پروردگار! لہذا اس کی عبادت کرو۔ کیا تم پھر بھی دھیان نہیں دیتے؟

اس آیت میں ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ کے بعد يُدَبِّرُ الْأَمْرَ کے الفاظ ہیں اور سورت اعراف میں اس آیت کے الفاظ یہ ہیں:

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ. يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَبِيبًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مَسْجُورَاتٌ بِأَمْرِهِ. أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ. تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ. (الاعراف: ۵۴) ۱۰

ترجمہ یقیناً تمہارا پروردگار وہ اللہ ہے جس نے سارے آسمان اور زمین چھ دن میں بنایا۔ پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا۔ وہ دن کو رات کی چار اڑھاد بنا ہے، جو تیز رفتاری سے چلتی ہوئی اُس کو آدہ ہو جاتی ہے۔ اور اُس نے سورج، چاند اور ستارے پیدا کیے۔ جو سب اُس کے حکم کے آگے رام ہیں۔ یاد رکھو کہ پیدا کرنا اور حکم دینا سب اُسی کا ہے۔ بڑی برکت والا ہے اللہ جو تمام جہانوں کا پروردگار ہے!

اس آیت میں **ثُمَّ اسْتَوٰی عَلٰی الْعَرْشِ** کے بعد **بُغْیٰی اللَّیْلِ الْمُنَہَارِ** سے شروع ہوا۔

رہا ”استواء علی العرش“ کا مبداء اور ظاہری صورت، اس کے متعلق وہی عقیدہ رہا۔ چاہیے جو اوپر ”سمیع و بصیر“ وغیرہ کے متعلق بیان ہو چکا ہے کہ اس کی کوئی ایسی صورت نہیں ہو سکتی جس میں صفات مخلوقین اور بہت حدوث کا ذرا بھی شائبہ ہوتا۔ پھر اس کا ہے؟ اس کا جواب وہی ہے

ترجمہ اسے برتر از خیال و قیاس و گمان و وہم و زہرچہ گفتار اند و شنیدیم و خواندہ ایم دفتر تمام گشت و پیاپیاں رسید عمر ماہم چنان در اول وصف تو ماندہ ایم

☆ اسے وہ ذات جو خیال، قیاس، گمان اور وہم سے بالاتر ہے، اور اس سے بھی لوگوں نے کہا اور ہم نے سنا اور پڑھا ہے۔

☆ دفتر ختم ہو گیا اور عمر آخر ہوئی اور ہم اُسی طرح تیری ابتدائی تعریف میں لگے ہوئے ہیں۔

لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ، وَهُوَ السَّمِیْعُ الْبَصِیْرُ (الشوریٰ: ۱۱)

ترجمہ کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنا، سب کچھ دیکھتا ہے۔

(تفسیر عثمانی سورت اعراف: ۵۳، ج ۱ ص ۳۳۱ طبع مکتبۃ البشری، کراچی)

2.6:- لفظ ”ثُمَّ“ کا معنی

لفظ ”ثُمَّ“ کا عام عرب میں متعدد معانی کے لیے استعمال ہوتا ہے:

امام راغب اصفہانی فرماتے ہیں:

ثُمَّ حرف عطف یقتضی تاخیر ما بعدہ عما قبلہ، إما تاخیراً بالذات،

بالمرتبة، أو بالوضع حسبما ذکر فی (قیل) وفی (أول). قال تعالیٰ: **ثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ آمَنْتُمْ بِهِ آلَآنَ وَقَدْ كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ** ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا (یونس: ۵۴، ۵۱)، وقال عز وجل: **ثُمَّ غَفَوْنَا عَنْكُمْ** مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ (البقرة: ۵۲)، و آشیاءہ.

(المفسر ذات فی غریب القرآن ج ۱ ص ۱۷۶، المؤلف: أبو القاسم الحسین بن محمد المعروف بالراغب الاصفہانی (المتوفی ۷۰۵ھ)، المحقق: صفوان عدنان الداودی، الناشر: دار القلم، الدار الشامیة، دمشق، الطبعة: الأولى ۱۳۱۲ھ)

لفظ ”ثُمَّ“ حرف عطف ہے۔ ترتیب اور ترافی کے لیے مستعمل ہے۔ ماقبل سے مابعد کی تاخیر کا متقاضی ہے۔ یہ تاخیر ذات، مرتبہ یا وضع کے لحاظ سے ہو۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

ثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ آمَنْتُمْ بِهِ آلَآنَ وَقَدْ كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا **ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ** هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ (یونس: ۵۴، ۵۱)

کیا جب وہ عذاب آئی پڑے گا، تب اسے مانو گے؟ (اُس وقت تو تم سے یہ کہا جائے گا کہ: اب مانے؟ حالانکہ تم ہی (اُس کا انکار کر کے) اس کی جلدی چلایا کرتے تھے! پھر ظالموں سے کہا جائے گا کہ: ”اب ہمیشہ کے عذاب کا مزہ چکھو۔ تمہیں کسی اور چیز کا نہیں، صرف اُس (بدی) کا بدلہ دیا جا رہا ہے جو تم کما تے رہے ہو۔“

ثُمَّ غَفَوْنَا عَنْكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (البقرة: ۵۲)

پھر اس کے بعد بھی ہم نے تم کو معاف کر دیا تاکہ تم شکر ادا کرو۔

ترافی رتبہ کے بیان کرنے کے لیے بھی:

إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَتَخَفُوا وَلَا تَخْزَوْنَ وَأُنَبِّشُوكُم بِالنَّجْوَى الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ (حکم السجدة: ۳۰)

جن لوگوں نے کہا: ”ہمارا رب اللہ ہے“۔ پھر وہ اس پر ثابت قدم رہے، تو ان پر بیشک فرشتے (یہ کہتے ہوئے) اتریں گے کہ: ”نہ کوئی خوف دل میں لاؤ، نہ کسی بات کا

غم کرو، اور اس جنت سے خوش ہو جاؤ جس کا تم سے وعدہ کیا جاتا تھا۔

یعنی استقامت کا مرتبہ ”رَبُّنَا اللَّهُ“ کہنے سے کہیں بڑھ کر ہے۔

بمعنی ”قل“ جیسے:

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ. يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَبِيبًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ. أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ. تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ. (الاعراف: ۵۴)

ترجمہ: یقیناً تمہارا پروردگار وہ اللہ ہے جس نے سارے آسمان اور زمین چھ دن میں بنائے۔ پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا۔ وہ دن کو رات کی چادر اُڑھا دیتا ہے، جو تیرے رات سے چلتی ہوئی اُس کو آدھو جیتی ہے۔ اور اُس نے سورج، چاند اور ستارے پیدا کیے ہیں جو سب اُس کے حکم کے آگے رام ہیں۔ یاد رکھو کہ پیدا کرنا اور حکم دینا سب اُسی کا کام ہے۔ بڑی برکت والا ہے اللہ جو تمام جہانوں کا پروردگار ہے!

☆ اس آیت میں: معناه قبل ذلك استوى على العرش.

کیونکہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان:

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيُظْهِرَكُمْ أَكْبَرَكُمْ أَحْسَنَ عَمَلًا. وَلَئِنْ قُلْتُمْ إِنَّكُمْ مُعْجِزُونَ مِنْ عَذَابِ الْمُتَوَكِّلِينَ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ. (ہود: ۷)

ترجمہ: اور وہ وہی ہے جس نے تمام آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں پیدا کیا، جب کہ اُس عرش پانی پر تھا، تاکہ تمہیں آزمائے کہ عمل کے اعتبار سے تم میں کون زیادہ اچھا ہے۔ اور اگر تم (لوگوں سے) یہ کہو کہ تمہیں مرنے کے بعد دوبارہ زندہ کیا جائے گا تو اس لوگوں نے کفر اپنا لیا ہے، وہ یہ کہیں گے کہ یہ کھلے جادو کے سوا کچھ نہیں ہے۔

☆ اس پر دلالت کرتا ہے کہ عرش کا وجود آسمان اور زمین کی بنیاد اُنس سے مقدم ہے۔

بمعنی ”واو“

فَكَ رَقَبَةً. أَوْ إِنْطَعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ. يَتِيمًا ذَا مَقَرَّةٍ. أَوْ مِسْكِينًا ذَا

مَقَرَّةٍ. ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ.

(البقرہ: ۱۷۷)

کسی کی گروہ (غلامی سے) چھڑا دینا، یا پھر کسی بھوک والے دن میں کھانا کھلا دینا، کسی رشتہ دار یتیم کو، یا کسی مسکین کو جو مٹی میں گرل رہا ہو، پھر وہ اُن لوگوں میں بھی شامل نہ ہو جو ایمان لائے ہیں اور انہوں نے نیک عمل کیے ہیں، اور ایک دوسرے کو ثابت قدمی کی تاکید کی ہے، اور ایک دوسرے کو رحم کھانے کی تاکید کی ہے۔

و معناه: ومع ذلك كان من الذين آمنوا.

بمعنی ابتدا و استیفاء جیسے:

أَلَمْ يَهْدِلكَ الْوَلِيُّينَ. ثُمَّ تَتَّبِعُهُمُ الْآخِرِينَ. (المرسلات: ۱۶، ۱۷)

کیا ہم نے پہلے لوگوں کو ہلاک نہیں کیا؟ پھر اُنہی کے پیچھے بعد والوں کو بھی چلنا کر دیں گے۔

معناه تَتَّبِعُهُمُ الْآخِرِينَ.

بمعنی تعجب جیسے:

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَقُولُونَ. (الانعام: ۱)

معناه: تعجبوا منهم كيف يكفرون بربهم.

تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کی ہیں جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا، اور اندھیرے اور روشنی بنائی۔ پھر بھی جن لوگوں نے کفر اپنا لیا، وہ دوسروں کو (خدائی میں) اپنے پروردگار کے برابر قرار دے رہے ہیں۔

ان آیات استواء یعنی ”ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ“ میں لفظ ”ثُمَّ“ تفخیم شان کے لیے ہے، یعنی عرش کا مرتبہ آسمان و زمین سے بڑھ کر ہے۔ پس لفظ ”ثُمَّ“ اس جگہ تراخی رتبہ کے لیے ہے، نہ کہ تراخی وقت کے لیے۔

2.7: کیا "استواء" صفت ذات ہے یا صفت فعل؟

1 حضرت قاضی ابوبکر بن العربی مالکی اندلسی (المتوفی ۵۳۳ھ) فرماتے ہیں

وأما قوله: ينزل ويجي ويأتي وما أشبه ذلك من الألفاظ التي تجوز على الله في ذاته معانيها فأنها ترجع إلى أفعاله. ولهذا روي أنه روي أن أفعالك أيها العبد إنما هي في ذاتك وأفعال الله سبحانه تكون في ذاته وإنما تكون في مخلوقاته. فإذا سمعت: الله يزلزل العمل كذا، فمعتاده في المخلوقات لا في الذات. وقد بين ذلك الأوزاعي حين سئل عن هذا الحديث - أي حديث النزول - فقال: يفعل الله ما يشاء.

(عارضه الأحمدي بشرح جامع الترمذي ج ۱ ص ۴۳۲، ۴۳۳، طبع دار الفكر، بيروت)

ترجمہ الفاظ: "ينزل ويجي ويأتي" اترنا، آنا وغیرہ الفاظ جو احادیث میں اللہ تعالیٰ کے لیے استعمال ہوئے ہیں، ان الفاظ کا استعمال ان معانی کے ساتھ اللہ تعالیٰ پر جائز ہے کیونکہ ان سے مراد اللہ تعالیٰ کے افعال ہیں۔ یہاں ایک اہم نکتہ کا بیان ہے کہ اے انسان! حیرے افعال تو تیری ذات میں ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے افعال تو اس ذات میں نہیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے افعال کا تعلق تو مخلوقات سے ہے۔ لہذا جب بات سنئے: اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: میں اس کام کو کروں گا۔ تو اس کا معنی ہوگا: مخلوقات میں، نہ کہ اللہ تعالیٰ کی ذات میں۔ اسی معنی کی طرف حضرت امام اوزاعیؒ نے اشارہ کیا ہے جب ان سے حدیث نزول کے بارے میں سوال کیا گیا، تو انہوں نے فرمایا: "اللہ تعالیٰ چاہتے ہیں وہی کرتے ہیں۔"

2 حضرت امام ابن بطلال مالکیؒ فرماتے ہیں:

اختلف أهل السنة: هل الاستواء صفة ذات أو صفة فعل؟ فمن قال هو بمعنى علا جعله صفة ذات، وأن الله تعالى لم يزل مستويًا بمعنى أنه لم يزل عاليًا. ومن قال: إنه صفة فعل قال: إن الله تعالى فعل فعلًا

سواء استواء على عرشه لأن ذلك الفعل قائم بذاته تعالى لاستحالة قيام الحوادث به.

(شرح صحيح البخاري لابن بطلال، ج ۱ ص ۴۳۹، ۴۴۰، المؤلف: ابن بطلال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملک (المتوفی ۴۳۹ھ)، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، دار النشر: مكتبة الرشد، السعودية، الرياض، الطبعة: الثانية، ۱۴۲۳ھ)

اہل السنۃ میں نے جس نے "علو" کے معنی لیے ہیں، انہوں نے "استوی" کو صفت ذات ہی لیا ہے اور دوسروں نے صفت فعل قرار دیا ہے۔ ان کی مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ایک فعل کیا ہے جس کی تعبیر "استواء علی العرش" سے کی ہے۔ یہ مراد نہیں کہ وہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہے، کیونکہ ذات باری تعالیٰ کے ساتھ حوادث کا قیام محال ہے۔

حضرت امام ترمذیؒ فرماتے ہیں:

وذهب أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري إلى أن الله تعالى جل ثناؤه فعل في العرش فعلًا سماء استواء، كما فعل في غيره فعلًا سماء رزقًا أو نعمة أو غيرهما من أفعاله. ثم لم يكتفِ الاستواء إلا أنه جعله من صفات الفعل بقوله: "المُحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" (طه: ۵). و"ثم لشرأخي، والشرأخي إنما يكون في الأفعال، وأفعال الله تعالى توجب بلا مباشرة منه إثباتًا ولا حكمة.

قلت: وهو على هذه الطريقة من صفات الذات، وكلمة ثم تعلقت بالمستوي عليه، لا بالاستواء، وهو محموله: "ثم الله شهيد على ما يفعلون" (يونس: ۳۶)، يعني: ثم يكون عملهم فيشهد.

(كتاب الاما والصفات ج ۲ ص ۳۰۸، ۳۰۹، تحت رقم ۷۷، طبع جدہ)

حضرت امام ترمذیؒ فرماتے ہیں:

حضرت امام ابو الحسن علی بن اسماعیل اشعریؒ فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ نے عرش میں ایک

ایسا عمل کیا جس کو استواء کا نام دیا، جیسا اس نے اس کے علاوہ بھی افعال سرانجام دیے جن کو رزق، رحمت وغیرہ کا نام دیا ہے۔ پھر صفت استواء کی کیفیت بیان نہیں کر سوائے اس کے کہ اس کو صفات فعل میں سے بتلایا، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) (طہ: ۵)۔

ترجمہ وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرماتے ہوئے ہے۔

(لَمْ يَسْتَوِ عَلَى الْعَرْشِ) میں لفظ "لَمْ" تراخی (تاخیر) کے لیے آتا ہے تراخی تو افعال میں ہی ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کے افعال تو بغیر کسی چیز کے چھوٹے یا بغیر حرکت کے ہوتے ہیں۔

پھر حضرت امام بیہقیؒ بعض اشعار کے اقوال نقل کرتے ہیں کہ استوی کا معنی "علاء" ہے۔ پھر حضرت امام بیہقیؒ فرماتے ہیں۔

میں کہتا ہوں: اس طریقے سے یہ صفت ذات ہوگی۔ "لَمْ" کلمے کا تعلق مستوی ہوگا۔ یہ ہوگا نہ کہ استواء سے۔ یا ایسے ہوگا جیسا کہ اس آیت میں فرمایا گیا ہے: "لَمْ يَسْتَوِ عَلَى الْعَرْشِ" (یونس: ۳۶) (پھر جو کچھ یہ کرتے ہیں، اللہ تعالیٰ اس کا پورا پورا مشاہدہ کر رہا ہے)۔ یعنی ان کے اعمال کا مشاہدہ کر رہا ہے۔

پس اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ استواء صفت ذات ہے۔ لہذا "استواء" کا معنی "علو" ہے، یعنی "علو معنوی"، نہ کہ حسی مسافت۔ رہے مشہور اور مجسمہ، جب وہ کہتے ہیں کہ استواء صفت ذات ہے تو وہ اس سے اپنے عقیدہ کے موافق یہ مراد لیتے ہیں اللہ تعالیٰ حرکت کرتے ہیں اور ایک مکان سے دوسرے مکان میں منتقل ہوتے رہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کے اس قول سے پاک اور بلند ہے اور ان بدعتی لوگوں کے ایسے اوصاف بیان کرنے سے منزه اور مبرا ہے۔

4 مفسر قرآن حضرت ابو خیال اندلسیؒ فرماتے ہیں:

قال سفيان الثوري: فَعَلَى فِي الْعَرْشِ فِعْلاً سَمَاءً اسْتَوَاءً

(البحر المحيط ج ۳ ص ۳۷۷۔ طبع دار احیاء التراث العربی، بیروت)

ترجمہ حضرت سفیان ثوریؒ فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ نے عرش میں ایک ایسا عمل کیا جس کو

استواء کا نام دے دیا۔

حضرت امام تقی الدینؒ کی فرماتے ہیں:

وقول: لَمْ يَسْتَوِ عَلَى الْعَرْشِ، لِحَدُوثِ الْعَرْشِ لَا لِحَدُوثِ الْاِسْتَوَاءِ. (السیف الصقل ص ۷۷، طبع مطبعه المعادۃ، مصر)

اللہ تعالیٰ کے فرمان: "لَمْ يَسْتَوِ عَلَى الْعَرْشِ" میں عرش کے حادث ہونے کا بیان ہے، نہ کہ استواء کے حادث ہونے کا۔

پس علامہؒ کی کے مطابق استواء اگرچہ صفت فعل ہے، مگر یہ صفت قدیم اور غیر حادث ہے جیسا کہ سلف صالحین میں سے حضرت امام ابو حنیفہؒ، حضرت امام بخاریؒ وغیرہ کا مذہب ہے کہ اللہ تعالیٰ کا فعل ازل سے ہی اس کی صفت ہے اور مفعول مخلوق ہے۔ لہذا جاہل لوگوں کا یہ کہنا کتنا زیادہ قبیح ہے کہ آیت استواء کا یہ معنی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا تو اس وقت وہ عرش سے نیچے تھا پھر وہ عرش کی طرف بلند ہوا اور اس پر استقرار کر گیا، یا وہ عرش کے بالقابل فضا میں استقرار کر گیا۔ پھر بعض کے نزدیک بغیر ممانعت کے اور بعض کے نزدیک ممانعت کے ساتھ استقرار کر گیا۔ یہ دونوں ہی عقیدے کفریہ ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان دونوں باتوں سے منزه ہے۔

حضرت امام قرطبیؒ اپنی تفسیر میں: لَمْ يَسْتَوِ إِلَى السَّمَاءِ، وَهِيَ دَعْوَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ أَلْبَسَا حُلُوعاً أَوْ كَسَرَهَا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ (المصلح: ۱۱) کی تفسیر کرتے ہوئے بیان فرماتے ہیں:

وَالْاِسْتَوَاءُ مِنْ صِفَةِ الْأَفْعَالِ عَلَى أَكْثَرِ الْأَقْوَالِ.

(الجامع لأحكام القرآن ج ۱۵ ص ۳۳۳، طبع دار الفکر، بیروت)

اکثر ائمہ تفسیر کے نزدیک استواء صفت افعال میں سے ہے۔

استواء علی العرش اور ائمہ اربعہؑ

3.1:- حضرت امام ابوحنیفہؒ کی تحقیق

حضرت امام ابوحنیفہؒ (متوفی ۱۵۰ھ) فرماتے ہیں:

”تَقَرُّ بِأَنَّ اللَّهَ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ لَهُ حَاجَةٌ. وَاسْتَوَى عَلَيْهِ، وَهُوَ الْحَافِظُ لِلْعَرْشِ وَغَيْرِ الْعَرْشِ مِنْ غَيْرِ احتیاج. فَلَوْ كَانَ مُحْتَاجاً لَمَا قَدَّرَ عَلَى إِبْجَادِ الْعَالَمِ وَتَدْبِيرِهِ كَالْمَخْلُوقِينَ. وَلَوْ كَانَ مُحْتَاجاً إِلَى الْجُلُوسِ وَالْقَرَارِ، فَقَبِلَ خَلْقَ الْعَرْشِ أَيْنَ كَانَ اللَّهُ تَعَالَى“

”وصية الامام أبي حنيفة في التوحيد، العقيدة والكلام، ص ۶۳ طبع ایچ اے سعید کمپنی، کراچی، شرح فقہ کبیر، ملا علی قاری، ص ۷۰، طبع قدیمی کتب خانہ، کراچی“

حضرت امام ابوحنیفہؒ اپنی کتاب ”وصية الامام أبي حنيفة في التوحيد“ میں فرماتے ہیں:

”ہم اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عرش پر قائم ہیں حالانکہ ان کو اس کی بالکل حاجت نہیں ہے۔ وہ تو عرش کی حفاظت کرتے والے ہیں اور غیر عرش کی بھی۔ اگر اللہ تعالیٰ عرش کے محتاج ہوتے تو تمام عالم کے پیدا کرنے اور اس کو چلانے کا وہ نہ ہوتے جیسے کہ مخلوق عاجز ہے اور قادر نہیں ہے۔ اور اگر وہ عرش پر بیٹھے

تھکا نہ بنانے کے محتاج ہیں، تو عرش کی تخلیق سے قبل کہاں تھے؟ پس معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ اس سے پاک ہے اور وہ بہت بلند و بالا ذات ہے۔“

3.2:- حضرت امام مالکؒ کی تحقیق

حضرت امام مالکؒ سے روایت کے الفاظ تین طریقوں سے منقول ہیں:

الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول

روى الامام البيهقي بسنده الى يحيى بن يحيى يقول: كنا عند مالك بن انس فاجاء رجل فقال: يا ابا عبد الله! أَلَمْ تُخَمِّنْ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى، كَيْفَ اسْتَوَى؟ فَأَطْرَقَ مَالِكٌ ثُمَّ عَلَاهُ الرُّخْصَاءُ، ثُمَّ قَالَ: الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول. والایمان به واجب والسؤال عنه بدعة. وَمَا أَرَاكَ إِلَّا مُتَدَعًا، فَأَمَرَ بِهِ أَنْ يَخْرُجَ.

(الاعتقاد والهداية الى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث ص ۱۰۰ طبع دار الآفاق النجدية، بيروت ۱۴۱۰ھ)

حضرت امام مالکؒ نے اپنی سند سے بیان کیا ہے کہ حضرت یحییٰ بن یحییٰؒ فرماتے ہیں کہ ہم حضرت امام مالکؒ کے پاس تھے کہ ایک شخص آیا تو اس نے کہا:

اے ابو عبد اللہ! قرآن مجید میں ہے: أَلَمْ تُخَمِّنْ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى (سورت طہ: ۵) (وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے)۔ حق تعالیٰ عرش پر

کیسے مستوی ہیں؟ اور اس کا استواء کیسا ہے؟ تو حضرت امام مالکؒ نے (حق تعالیٰ کی عظمت اور ہیبت کی بنا پر) سر نیچے جھکا لیا اور خوف سے پیدت پیدت ہو گئے۔ پھر فرمایا:

”استواء مجہول نہیں ہے اور کیفیت غیر معقول (بدعت) ہے اور اس پر ایمان لانا واجب ہے اور اس سے سوال کرنا بدعت ہے۔ اے سائل! تو بلاشبہ ایک برا آدمی

اور بدعتی شخص ہے۔“ پھر اپنے اصحاب سے فرمایا: ”اس کو یہاں سے نکال دو۔“

روى الدالكانسى بسنده الى جعفر بن عبد الله، قال: جاء رجل الى مالك بن انس، فقال: يا ابا عبد الله! أَلَمْ تُخَمِّنْ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى،

كَيْفَ اسْتَوَى؟ قَالَ: لَمَّا رَأَيْتُ مَالِكًا وَجَدَ مِنْ شَيْءٍ كَمَوْ جَدْتَهُ مِنْ مَقَالٍ
وَعِلَاةِ الرَّحْضَاءِ، يَعْنِي الْعَرْقَ، وَأَطْرَقَ الْقَوْمُ وَجَعَلُوا يَنْتَظِرُونَ مَا يَأْتِي
مِنْهُ فِيهِ. قَالَ فَسَرَى عَنْ مَالِكٍ. فَقَالَ: الْكَيْفُ غَيْرُ مَعْقُولٍ وَالْإِسْتِوَاءُ
غَيْرُ مَجْهُولٍ، وَالْإِيمَانُ بِهِ وَاجِبٌ، وَالسُّؤَالُ عَنْهُ بَدْعٌ، فَانْخَافَ أَنْ
تَكُونَ ضَلَالَةً. وَأَمْرٌ بِهِ فَأَخْرَجَ.

(شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ج ۳ ص ۳۹۸، المؤلف: هبة الله
بن الحسن بن منصور اللالكائي، طبع دار طيبة، الرياض، ۱۴۰۲ھ)

حضرت امام ہبہ اللہ بن الحسن بن منصور المالکائیؒ نے اپنی سند سے بیان کیا ہے کہ
حضرت جعفر بن عبد اللہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص حضرت امام مالکؒ کے پاس آیا
اس نے کہا: اے ابوعبداللہ! قرآن مجید میں ہے: الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى
(سورت طہ: ۵) (وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے)۔ حق تعالیٰ
عرش پر کیسے مستوی ہیں؟ اور اس کا استواء کیسا ہے؟ تو اس کی اس بات سے حضرت
امام مالکؒ پر (حق تعالیٰ کی عظمت اور ہیبت کی بنا پر) میں نے ایسی کیفیت طاری ہوئی
دیکھی کہ میں نے ایسی کیفیت کبھی نہیں دیکھی تھی اور خوف سے پسینہ پسینہ ہو گئے۔
فرماتے ہیں: لوگ خاموش ہو رہے اور اس بات کا انتظار کرنے لگے کہ اب کیا
ہوگا؟ وہ فرماتے ہیں: حضرت امام مالکؒ کی حالت کچھ دیر بعد سنبھلی۔ پھر حضرت امام
مالکؒ نے فرمایا: "کیفیت غیر معقول (بلا کیف) ہے اور استواء تو مجہول نہیں ہے۔
اس پر ایمان لانا واجب ہے اور اس کے بارے میں سوال کرنا بدعت ہے۔ اسے
سائل! میں اس بات سے ڈرتا ہوں کہ تو گمراہ نہ ہو جائے۔" پھر اپنے اصحاب سے
فرمایا: "اس کو یہاں سے نکال دو۔"

استوى كما وصف به نفسه ولا يقال كيف وكيف عنه مرفوع
أَخْرَجَ الْبَيْهَقِيُّ بِسَنَدٍ جَيِّدٍ كَمَا قَالَ الْحَافِظُ فِي الْقَصْحِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ
وُهَيْبٍ قَالَ: كُنَّا عِنْدَ مَالِكٍ فَدَخَلَ رَجُلٌ، فَقَالَ: يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ
الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى، كَيْفَ اسْتَوَى؟ فَأَطْرَقَ مَالِكٌ فَأَعْدَنَّا

2

الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى كَمَا وَصَفَ
بِهِ نَفْسَهُ وَلَا يُقَالُ كَيْفَ؟ وَكَيْفَ عَنْهُ مَرْفُوعٌ. وَمَا أَرَاكَ إِلَّا صَاحِبَ
بِدْعَةٍ، أَخْرَجُوهُ.

(فتح الباری ج ۳ ص ۳۹۸ طبع دار السلام، ریاض: کتاب الاسماء والصفات رقم ۸۶۶)

حضرت امام بیہقیؒ نے سند جید کے ساتھ بیان کیا ہے (جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے فتح
الباری میں بیان کیا ہے) کہ حضرت عبد اللہ بن وہبؒ فرماتے ہیں کہ ہم لوگ حضرت
امام مالکؒ کے پاس موجود تھے۔ پھر ایک شخص آیا تو اس نے کہا: اے ابوعبداللہ!
قرآن مجید میں ہے: الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى (سورت طہ: ۵) (وہ بڑی
رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے)۔ حق تعالیٰ عرش پر کیسے مستوی ہیں؟ اور
اس کا استواء کیسا ہے؟ تو حضرت امام مالکؒ نے (حق تعالیٰ کی عظمت اور ہیبت کی بنا
پر) سر نیچے جھکا لیا اور خوف سے پسینہ پسینہ ہو گئے۔ پھر سر اٹھایا اور فرمایا: "وہ بڑی
رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے جیسا کہ خود اس نے اپنی اس صفت کو بیان
کیا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی ذات کے بارے میں "کیف" (کیفیت) کا سوال نہیں
کیا جاسکتا۔ اور کیف (کیفیت) تو اللہ تعالیٰ کی ذات سے مرفوع ہے۔ اے سائل تو
بلاشبہ ایک بڑا آدمی اور بدعتی شخص ہے۔" پھر اپنے اصحاب سے فرمایا: "اس کو یہاں
سے نکال دو۔"

اس روایت سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت امام مالکؒ نے صفت "استوی" کو اللہ
تعالیٰ کے لیے ثابت کر کے تفصیل سے سکوت فرمایا اور صرف ان الفاظ پر اکتفا کیا
"کَمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ"۔ اور کیفیت کو جو اجسام کی صفت ہے، اللہ تعالیٰ سے منسوب
کیا۔

سَأَلْتُ عَنْ غَيْرِ مَجْهُولٍ وَتَكَلَّمْتُ فِي غَيْرِ مَعْقُولٍ

قَالَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ: قَالَ بَقِيٌّ: وَحَدَّثَنَا أَبُو بِنٍ صَالِحُ الْمَخْزُومِيُّ
بِالرَّمْلَةِ قَالَ: كُنَّا عِنْدَ مَالِكٍ إِذْ جَاءَ عُرَاقِي. فَقَالَ لَهُ: يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ
مَسْأَلَةٌ أَرِيدُ أَنْ أَسْأَلَكَ عَنْهَا. فَطَاطَا مَالِكٌ رَأْسَهُ، فَقَالَ: يَا أَبَا عَبْدِ

3

اللَّهُ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى، كَيْفَ اسْتَوَى؟ قَالَ: سَأَلْتُ عَنْ
غَيْرِ مَجْهُولٍ وَتَكَلَّمْتُ فِي غَيْرِ مَعْقُولٍ. إِنَّكَ أَمْرٌ وَسُوءٌ أَخْبَرُ جَوْهَ
فَأَخَذُوا بِضُمِّهِ فَأَخْرَجُوهُ.

(التفهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ج ٤ ص ١٥١. المؤلف:
أبو عمرو يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري. طبع وزارة علوم
الأوقاف والشؤون الإسلامية المغرب - ١٣٨٤ھ)

علامہ ابن عبد البر فرماتے ہیں: حضرت جی کہتے ہیں کہ ہم سے حضرت ایوب بن
صلاح مخزومی نے رملہ میں یہ حدیث بیان کی ہے کہ ہم لوگ حضرت امام مالکؒ کے
پاس موجود تھے۔ پھر ایک عراق کا رہنے والا شخص آیا تو اس نے کہا: اے ابو عبد اللہ!
میں آپ سے ایک مسئلہ پوچھنا چاہتا ہوں۔ تو حضرت امام مالکؒ نے اثبات میں ر
بلا یا۔ تو اس نے کہا: اے ابو عبد اللہ! قرآن مجید میں ہے: الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ
اسْتَوَى (سورہ طہ: ٥) (وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے)۔
حق تعالیٰ عرش پر کیسے مستوی ہیں؟ اور اس کا استواء کیسا ہے؟ تو حضرت امام مالکؒ
نے کہا: تو نے غیر مجہول (معلوم) کے بارے میں سوال کر دیا ہے اور تو نے غیر معقول
(ناپسندیدہ: کچھ میں نہ آنے والا) کلام کیا ہے۔ اے سائل! تو بلاشبہ ایک برا آدمی
اور بدعتی شخص ہے۔ پھر اپنے اصحاب سے فرمایا: "اس کو یہاں سے نکال دو۔" پس
انہوں نے اس کو دونوں بازوؤں سے پکڑا اور اس کو باہر نکال دیا۔

حضرت ام سلمہؓ اور حضرت ربیعہؓ کے روایات

اسی طرح کے الفاظ حضرت ام سلمہؓ اور حضرت امام مالکؒ کے استاد حضرت ربیعہؓ
کے روایات سے بھی منقول ہیں:

فَقَدْ رَوَيْتُ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ بِلَفْظٍ: "الْكَيْفَ غَيْرَ مَعْقُولٍ وَالْإِسْتِوَاءُ غَيْرُ
مَجْهُولٍ وَالْأَقْرَارُ بِإِيمَانٍ وَالْجَوْهَ بِهِ كَفَرٌ".

(شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ج ٣ ص ٣٩٤. المؤلف: عبد
الله بن الحسن بن منصور اللالكائي - طبع دار طيبة، الرياض ١٤٠٢ھ)

حضرت ام سلمہؓ سے منقول ہے: "كَيْفَ" (کیفیت) غیر معقول ہے اور استواء
غیر مجہول ہے۔ صفات کا اقرار ایمان ہے اور اس کا انکار کفر ہے۔

وَمِنْ طَرِيقٍ يَخْبِي بَيْنَ يَخْبِي عَنْ مَالِكٍ نَحْوُ الْمَنْقُولِ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ
لَكِنْ قَالَ فِيهِ: "وَالْأَقْرَارُ بِهِ وَاجِبٌ وَالسُّؤَالُ عَنْهُ بِذَعَةٍ".

(فتح الباری ج ٣ ص ٣٩٨ طبع دار السلام، ریاض)
حضرت امام مالکؒ کے کام کی طرح حضرت ام سلمہؓ سے بھی ایسا ہی منقول ہے، لیکن
اس میں ہے کہ صفات کا اقرار واجب ہے اور اس کے بارے میں سوال کرنا بدعت
ہے۔

وَمِنْ طَرِيقٍ وَبِيعَةَ بَنِي أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّهُ سَمِعَ كَيْفَ اسْتَوَى عَلَى
الْعَرْشِ؟ فَقَالَ: الْإِسْتِوَاءُ غَيْرُ مَجْهُولٍ وَالْكَيْفُ غَيْرُ مَعْقُولٍ وَعَلَى اللَّهِ
الرُّسَالَةُ وَعَلَى رَسُولِهِ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا التَّسْلِيمُ.

(فتح الباری ج ٣ ص ٣٩٤ طبع دار السلام، ریاض: کتاب الاسماء والصفات رقم ٨٦٨:
شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ج ٣ ص ٣٩٨. المؤلف: عبد الله
بن الحسن بن منصور اللالكائي - طبع دار طيبة، الرياض ١٤٠٢ھ)

حضرت امام مالکؒ کے استاد حضرت ربیعہ بن عبد الرحمنؓ سے سوال کیا گیا کہ اللہ تعالیٰ
کا عرش پر کیسے استواء ہے؟ تو انہوں نے فرمایا: "استواء کا لفظ مجہول نہیں ہے اور
کیفیت معلوم نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ وحی کو اتارنے والے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے رسول
ﷺ اس وحی کو پہنچانے والے ہیں اور ہمارے ذمہ اس کو تسلیم کرنا ہے۔"

حضرت امام مالکؒ کا مطلب یہ تھا کہ استواء کا لفظ اور معنی لغت میں مجہول نہیں ہے۔
عربی زبان میں لفظ استواء متعدد معنی کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ مثلاً کبھی استقرار،
تکفل اور قعود کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے اور کبھی قصد، ارادہ، اقبال، توجہ، اکمال،
اتمام، اعتدال، استیلاء، قہر اور غلبہ کے لیے استعمال ہوتا ہے، جس میں بعض معنی شایان
خداوندی کے مناسب ہیں اور بعض غیر مناسب۔ اللہ تعالیٰ نے ہمیں اپنے معنی
مرادی کی تعین سے مطلع نہیں کیا۔ پس ہم قطعی طور پر یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ معنی مراد ہیں

اور وہ معنی مراد نہیں۔ اس لیے مذہبِ اسلام تفویض و تسلیم ہے کہ ان کی مراد کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کیا جائے۔

پس استواء علی العرش جو قرآن سے ثابت ہے، اس پر ایمان لانا واجب ہے مگر اس معنی کے اعتبار سے ایمان لانا واجب ہے جو اللہ تعالیٰ کی شانِ تنزیہ و تقدس کے لائق ہو۔ ایسے معنی کے اعتبار سے استواء ثابت کرنا جس میں اجسام کی طرح اللہ تعالیٰ کے لیے مکان اور محل لازم آئے۔ یہ جائز نہیں۔ اللہ تعالیٰ کے لیے جس معنی کے لحاظ سے استواء ثابت ہوگا اس میں کیفیت اور کمیت کا شائبہ بھی نہ ہوگا کیونکہ اللہ تعالیٰ کیسے اور کیفیت سے پاک اور منزہ ہے۔ قرآن مجید میں حضرت نوح علیہ السلام کے قصہ میں بیان ہوا ہے:

فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلْكِ فَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي نَجَّانَا مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ. (المؤمنون: ۲۸)۔

ترجمہ: پھر جب تم اور تمہارے ساتھی کشتی میں ٹھیک ٹھیک بیٹھ چکیں، تو کہنا: "شکر ہے اللہ کا جس نے ہمیں ظالم لوگوں سے نجات عطا فرمائی۔"

سو آیت میں استواء سے حضرت نوح علیہ السلام کا اور ان کے اصحاب کا کشتی میں سوار ہونا اور بیٹھنا مراد ہے۔ تو کیا معاذ اللہ! اللہ تعالیٰ کے حق میں استواء علی العرش سے عرش پر سوار ہونے اور بیٹھنے کے معنی مراد ہو سکتے ہیں؟ مُبْخَاةٌ وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ (الانعام: ۱۰۰)۔

حضرت امام مالک کا یہ لفظ "وَالْكَيفُ غَيْرُ مَعْقُولٍ" اس امر کی واضح دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں استواء سے ظاہری اور عرفی معانی مراد نہیں جو لوگوں کی عقل میں آسکیں، بلکہ ایسے معانی مراد ہیں کہ جو عقل اور ادراک سے بالاتر ہیں۔ ظاہر ہے کہ استواء کے معنی جلوس، قعود، استقرار اور تمکن کے ایسے معنی ہیں کہ عامۃ الناس کی عقلیں بھی اس کو جانتی اور سمجھتی ہیں۔ اس معنی کے لحاظ سے استواء کو کیسے غیر معقول کہا جاسکتا ہے؟ امام مالک نے بیٹھنے اور سوار ہونے کے معنی کے لحاظ سے استواء علی العرش پر ایمان لانے کو واجب قرار نہیں دیا بلکہ اس معنی کے لحاظ سے ایمان لانا واجب ہے۔

قرارداد جو اللہ تعالیٰ کی شانِ تنزیہ اور تقدس کے لائق اور مناسب ہو۔ جناب رسول اللہ ﷺ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے سامنے ان آیاتِ متشابہات کی تلاوت فرمائی۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں ایمان لائے اور بلا تشبیہ و تمثیل کے ان امور کو اللہ تعالیٰ کے لیے ثابت کیا اور سن کر خاموش ہو گئے اور کیفیت دریافت کرنے کے درپے نہ ہوئے۔ اس لیے ان کے بارہ میں سوال کرنا اور درپے حقیقت و کیفیت ہونا یہ بدعت ہے۔

3.3: حضرت امام شافعیؒ کی تحقیق

قال الامام الشافعی عند ما سئل عن الاستواء، فقال: "آمنت بلا تشبیہ، وصدقت بلا تمثیل، وانهمت نفسي في الادراك، وامسكت عن الخوض فيه كل الامساك"۔

(لمعة الاعتقاد الهادي الى سبيل الرشاد ص ۱۰۔ المؤلف: عبد الله بن احمد بن قدامة. مطبع الدار السلفية، الكويت ۱۴۰۶ھ)

حضرت امام شافعی سے استواء کے بارہ میں سوال کیا گیا، تو آپ نے فرمایا: "میں بلا تشبیہ کے ایمان لاتا ہوں۔ میں بلا تمثیل کے اس کی تصدیق کرتا ہوں۔ میں اس کے ادراک کرنے کے بارے میں اپنے آپ کو عاجز پاتا ہوں اور میں اس بارے میں غور و خوض کرنے سے کمال طور پر اپنے آپ کو روکتا ہوں۔"

3.4: حضرت امام احمدؒ کی تحقیق

وَكَانَ يَقُولُ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ مُسَوٍّ عَلَى الْعَرْشِ الْمَجِيدِ، وَحَكِي جَمَاعَةً عَنْهُ: أَنَّ الْإِسْتِوَاءَ مِنْ صِفَاتِ الْفِعْلِ، وَحَكِي جَمَاعَةً عَنْهُ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: إِنَّ الْإِسْتِوَاءَ مِنْ صِفَاتِ الْمَذَاتِ.

وَكَانَ يَقُولُ فِي مَعْنَى الْإِسْتِوَاءِ: هُوَ الْعُلُوُّ وَالْإِرْتِفَاعُ، وَلَمْ يَزَلِ اللَّهُ تَعَالَى عَالِيًا رَفِيعًا قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ عَرْشَهُ، فَهُوَ فَوْقَ كُلِّ شَيْءٍ، وَالْعَالِي

علیٰ کل شیء. وَإِنَّمَا خَصَّ اللَّهُ الْعَرْشَ لِمَعْنَى فِيهِ. مُخَالَفَ لِمَا
الْأَشْيَاء. وَالْعَرْشُ أَفْضَلُ الْأَشْيَاءِ وَأَرْفَعُهَا، لِأَمْتِدَحِ اللَّهُ نَفْسَهُ بِأَنَّهُ عَلِمَ
الْعَرْشَ اسْتَوَى أَيْ: عَلَيْهِ عَلَا. وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: اسْتَوَى بِمِثَالَةِ
بِمِثَالَةِ تَعَالَى اللَّهُ عَنْ ذَلِكَ عَلَوْا كَبِيرًا. وَاللَّهُ تَعَالَى لَمْ يَلْحَقْهُ
وَلَا تَبْدِيل. وَلَا تَلَحُّقُ الْخُذُودِ قَبْلَ خَلْقِ الْعَرْشِ وَلَا بَعْدَ خَلْقِ الْعَرْشِ
(العقيدة رواية أبي بكر الخلال ص ۱۰۸، ۱۰۷. المؤلف: أبو عبد الله أحمد
محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى ۲۴۱ھ) المحقق
العزیز عز الدين السيروان. الناشر: دار فتيبة، دمشق. الطبعة: الأولى
۱۴۰۸ھ)

ترجمہ

حضرت امام احمد فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عرش مجید پر مستوی ہیں۔ ایک جماعت
ان سے یہ روایت کیا ہے کہ استواء صفات فعل میں سے ہے۔ ایک جماعت نے
سے یہ بھی روایت کیا ہے کہ استواء صفات ذات میں سے ہے۔ حضرت امام
استواء کے معنی کے بارے میں فرماتے تھے: وہ بلند اور عالی ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ
کی تخلیق سے پہلے بھی یعنی ہمیشہ سے ہی عالی اور رفیع رہے ہیں۔ پس اللہ تعالیٰ ہر
سے اوپر ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہر چیز سے بلند ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے تمام اشیاء کی بجائے عرش
کی تخصیص اس معنی کے لحاظ سے کی ہے کہ عرش تمام اشیاء سے افضل اور ارفع ہے۔
پس اللہ تعالیٰ نے اس پر اپنی تعریف خود بیان کی ہے کہ وہ عرش پر مستوی ہے، یعنی
پر بلند ہوا ہے۔ یہ کہنا جائز نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے عرش کو چھو کر یا اس کے ساتھ لگ
استواء کیا۔ اللہ تعالیٰ تو اس سے بہت بلند و بڑے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کو تغیر اور تبدل
نہیں ہو سکتے۔ اللہ تعالیٰ پر عرش کی تخلیق سے پہلے بھی اور عرش کی تخلیق کے بعد
حدود کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔

قد رواه الخلال في "كتاب السنة" أخبرني عبد الله بن حنبل حدثنی
حنبل بن إسحاق، قال: قال عيسى: "نحن نؤمن بالله عز وجل علم
عرشه كيف شاء وكما شاء بلا حد ولا صفة يبلغها واصف أو يحد

أحد.

(العرش ج ۱ ص ۲۵۷. المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن
عثمان بن قايماز الذهبي (المتوفى ۷۴۸ھ). المحقق: محمد بن خليفة بن
عيسى التميمي. الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة
المنورة، المملكة العربية السعودية. الطبعة: الثانية، ۱۴۲۳ھ)
حضرت امام احمد فرماتے ہیں: "ہم اس پر ایمان لاتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے عرش پر
استواء کیا جیسے انھوں نے چاہا اور جس کیفیت سے چاہا بغیر حد کے اور بغیر عفت کے،
جس تک کوئی وصف بیان کرنے والا پہنچ سکے یا کوئی اس کی حد بندی کر سکے۔"

3.5: بعض شبہات کا جواب

حضرت امام ابو حنیفہ سے ابو مطیع بلخی نے پوچھا: "اگر ایک آدمی اس طرح کہے کہ مجھے
پتہ نہیں کہ میرا رب آسمان میں ہے یا زمین میں ہے۔ تو حضرت امام ابو حنیفہ نے کہا
کہ وہ کافر ہے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: "السرُّ حُضُنُّ عَلَى الْعَرْشِ
اسْتَوَى" اللہ تعالیٰ عرش پر برابر ہوا اور اللہ تعالیٰ کا عرش سات آسمانوں کے اوپر ہے۔
پھر میں نے کہا کہ اگر کسی کا یہ عقیدہ ہو کہ اللہ تعالیٰ اوپر ہے لیکن اللہ تعالیٰ کا مجھے پتہ
نہیں کہ آسمان میں ہیں یا کہ زمین میں۔ تو امام صاحب نے کہا کہ یہ بھی کافر ہے۔
اس لیے کہ اس نے اللہ تعالیٰ کے اوپر ہونے سے انکار کیا۔

جواب

غیر مقلدین حضرات اگر سلف صالحین اور جمہور اہل سنت والجماعت کے متفقہ
موقف، جو قرآن وحدیث اور اجماع امت سے ثابت ہے، پر غور کریں تو انہیں اپنے
عقیدہ کا غلط ہونا و زوروش کی طرح عیاں ہو جائے گا۔

مذکورہ عبارت جو حضرت امام ابو حنیفہ کی طرف منسوب کی گئی ہے۔ غیر مقلدین اول تو
اس میں تحریف کر گئے ہیں۔ انہی لیے اس عبارت کا مطلب سمجھ نہیں سکے۔ عبارت
مذکورہ کو اگر اصل مراجع میں دیکھا جائے تو اشکال خود بخود زائل ہو جاتا ہے۔
غیر مقلدین یا تو قصد تحریف کرتے ہیں یا چونکہ یہ ہر چیز میں سطحیت پر فائز ہیں۔ اس

لیے تحقیق نہ ہونے کی وجہ سے اقوال متضادہ اور عقائد ضالہ میں پڑ جاتے ہیں۔

حضرت امام ابو حنیفہؒ سے متعدد جلیل القدر کبار شاگردوں نے "الفقہ الاکبر" روایت کی ہے۔ مذکورہ عبارت ابو مطیعؒ "یعنی" کے الفقہ الاکبر میں درج ہے۔ فقہ اکبر برائے ابو مطیعؒ "کو" الفقہ الأبسط سے بھی پہچانا جاتا ہے۔ اصل عبارت یوں ہے:

قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: مَنْ قَالَ: لَا أَعْرِفُ رَبِّي فِي السَّمَاءِ أَوْ فِي الْأَرْضِ؟ فَهُوَ كَافِرٌ وَتَحْدًا مَنْ قَالَ: إِنَّهُ عَلَى الْعَرْشِ. وَلَا أَدْرِي الْعَرْشُ أَفِي السَّمَاءِ أَوْ فِي الْأَرْضِ؟

(الفقہ الأبسط، المفيدة وعلم الكلام ص ۶۰ طبع: مجمع البحوث الإسلامية، کراچی)
الفقہ الاکبر لأبي مطيع البلخي ص ۳۹ طبع: الرحيم الكاظمي، کراچی: الفقہ الأبسط
ص ۱۳۵ (مطبوع مع الشرح الميسر على الفقيهين الأبسط والأكبر) طبع
مكتبة الفرقان، الإمارات العربية، ۱۴۱۹ھ)

حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں: جس نے کہا کہ میں نہیں جانتا کہ اللہ تعالیٰ آسمان میں ہیں یا کہ زمین میں۔ تو اس نے کفر کیا۔ اسی طرح جس نے یہ کہا کہ اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر ہیں (فوقیت حسی کے ساتھ) اور کہا کہ میں نہیں جانتا کہ عرش آسمان میں ہے یا کہ زمین میں۔ تو اس نے کفر کیا۔

یہ ہے اصل عبارت جس میں غیر مقلدین نے بہت سی تحریفات کی ہیں۔ چنانچہ ہم نے اصل کتابوں اور مراجع سے عبارت کو نقل کیا ہے تاکہ کوئی اشکال نہ رہے۔

اب آئیے! حضرت امام ابو حنیفہؒ اس آدمی کو کافر کیوں قرار دے رہے ہیں کہ جس نے کہا کہ میں نہیں جانتا کہ اللہ تعالیٰ آسمان میں ہیں یا کہ زمین میں..... الخ

اس جملے کے مطلب کو فقہاء کرامؒ نے خود بیان کیا ہے۔ امام سمرقندیؒ جو قدیم علماء میں سے ہیں جن کی وفات ۳۷۳ھ میں ہوئی وہ "شرح الفقہ الاکبر" میں اس عبارت کو واضح کرتے ہیں کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا: جس نے کہا کہ میں نہیں جانتا کہ اللہ تعالیٰ آسمان میں ہیں یا کہ زمین میں تو اس نے کفر کیا۔ اس کے کفر کی وجہ یہ ہے کہ عبارت مذکور میں قائل اللہ تعالیٰ کے لیے مکان کا تاثر دے رہا ہے اور مکان

عبارت کرنے سے وہ مشرک بن جاتا ہے (وجہ یہ ہے کہ عرش اللہ تعالیٰ کے لیے مکان اور مستقر ہوا تو اللہ تعالیٰ جسم ہو جائیں گے اور جسم پر فنا آئے گی جیسا کہ وہ پہلے مومن اور نہیں تھا، پھر موجود ہوا، جو حدوث ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات قدیم ہے۔ جسمیت، مکانیات اور زمانیات سے پاک ہے)۔ آگے امام سمرقندیؒ حضرت امام ابو حنیفہؒ کی عبارت کی مزید وضاحت فرماتے ہیں: حضرت امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا: "أَلَسْتُ خَلْقِي عَلَى الْعَرْشِ السُّفْوَى"۔ پھر قائل نے کہا کہ میں اس آیت پر ایمان رکھتا ہوں، لیکن میں نہیں جانتا کہ عرش آسمان میں ہے یا زمین میں۔ تو وہ قائل کافر ہو گیا۔ اور کفر کی وجہ یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے مکان اور جسم کا قائل ہو گیا، جو کفر ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ مکان اور جسم سے پاک ہے۔

(الفقہ الاکبر لأبي مطيع البلخي ص ۳۹ طبع: الرحيم الكاظمي، کراچی)
واضح رہے کہ امام سمرقندیؒ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے تین واسطوں سے شاکر ہیں۔ لہذا ان کی تشریح پر مکمل اعتماد ہے۔

حضرت ملا علی قاریؒ اس عبارت کی تشریح میں فرماتے ہیں:

"شیخ امام ابن عبد السلامؒ اپنی کتاب "حل الرموز" فرماتے ہیں کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ نے جو فرمایا: جس شخص نے یہ کہا کہ میں نہیں جانتا کہ اللہ آسمان میں ہے یا زمین میں، تو وہ کافر ہو گیا۔ کیونکہ اس کا قائل اس بات کا تاثر دے رہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے مکان ہے۔ اور جو شخص یہ کہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے مکان ہے تو وہ مشبہ ہو گیا۔"

اس میں کوئی شک نہیں کہ امام ابن عبد السلامؒ جلیل القدر اور شہ علماء میں سے ہیں۔ لیکن ان کی اس نقل پر اعتماد کرنا چاہیے، نہ کہ وہ جو شارح عقیدہ و طحاویہ ابن ابی العزیزؒ نے پیش کی ہے۔ اس کے ساتھ یہ بھی پیش نظر رہے کہ ابو مطیعؒ اہل الحدیث کے نزدیک ایک "رجل وضاع" ہے جیسا کہ بہت سے اہل علم نے اس کی وضاحت کی ہے۔

(شرح الفقہ الاکبر ص ۱۹۸، ۱۹۹ طبع: دارالکتب العلمیہ، بیروت)
حضرت امام ابو حنیفہؒ کی اس عبارت کی ایسی ہی تشریح گیارہویں صدی ہجری کے فقہ عالم امام بیاضیؒ نے اپنی مایہ ناز کتاب "اشارات السرام من عبارات الامام"

(ص ۲۰۰ طبع زم زم پبلشر، کراچی) میں بھی کی ہے۔

۴ تفصیل کے لیے ”الفقه الاوسط“ پر علامہ محمد زاہد کوثریؒ کی تعلیقات ملاحظہ فرمائیں انہوں نے اس پر مبسوط کلام کیا ہے۔

(تعلیقات علی الفقه الاوسط، العقیدۃ و علم الکلام ص ۶۰۸، ۶۰۷ طبع ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی) شہ 2 حافظ ابن قیمؒ نے جو فرمایا ہے:

- ۱ و كذلك النعمان قال وبعده يعقوب والالفاظ للنعمان
- ۲ من لم يقر بعروشه سبحانه فوق السماء وفوق كل مكان
- ۳ ويقر أن الله فوق العرش لا يخفى عليه هواجس الأذهان
- ۴ فهو الذي لا شك في تكفيره لله درك من إمام زمان
- ۵ هذا الذي في الفقه الأكبر عندهم وله شروح عدة لبيان (متن القصيدة النبوية ص ۸۸، ۸۹: المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أبي بن سبيل شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى ۷۵۰ھ). الناشر: مكتبة تيمية، القاهرة. الطبعة: الثانية، ۱۳۱۷ھ)

جواب یہ حضرات ائمہ کرامؒ پر صریح بہتان ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کی فقہ اکبر متداول، مطبوع کتاب ہے۔ ہر شخص اس کا مطالعہ کر سکتا ہے۔ اس میں حضرت امام ابو حنیفہؒ عقیدہ بڑا واضح اور صاف ہے۔

حضرت امام ابو حنیفہؒ صفات باری تعالیٰ کے متعلق فرماتے ہیں:

وحدانية الله تعالى

- 1 وَاللَّهُ تَعَالَى وَاحِدٌ لَا مِنْ طَرِيقِ الْعَدَدِ وَلَكِنْ مِنْ طَرِيقِ أَنَّهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفْوًا أَحَدٌ لَا يُشَبِّهُ شَيْئًا مِنَ الْأَشْيَاءِ مِنْ خَلْقِهِ وَلَا يُشَبِّهُهُ شَيْءٌ مِنْ خَلْقِهِ.

ترجمہ (اس پر ہمارا ایمان ہے کہ) اللہ تعالیٰ واحد اور یگانہ ہے، لیکن عدد کے لحاظ سے نہیں بلکہ اس اعتبار سے کہ اس کا کوئی شریک نہیں ہے۔ نہ اس کی کوئی اولاد ہے، اور نہ وہ کسی کی اولاد ہے۔ اور اس کے جوڑ کا کوئی بھی نہیں۔ وہ اپنی مخلوق میں سے کسی چیز کے

مشابہ نہیں اور نہ اس کی مخلوق میں سے کوئی چیز اس سے مشابہت رکھتی ہے۔

وَيَرَاهُ الْمُؤْمِنُونَ وَهُمْ فِي الْجَنَّةِ بَاعِينَ رُؤُوسِهِمْ بِلَا تَشْبِيهِ وَلَا كَيْفِيَّةٍ وَلَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِهِ مَسَافَةٌ.

مؤمنین جنت میں اللہ تعالیٰ کی رعیت اپنی حقیقی آنکھوں سے کریں گے، یہ زیارت، بغیر تشبیہ، بغیر کیفیت کے ہوگی۔ اللہ تعالیٰ اور اس کی مخلوق کے درمیان بعد و مسافت نہیں ہوگی۔

لقاء الله تعالى لأهل الجنة حق بلا كيفية ولا تشبيه ولا جهة.

(وصية الامام أبي حنيفة في التوحيد، العقيدة والكلام ص ۶۳۷ طبع ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی؛ شرح فقہ اکبر، ملا علی قاری ص ۱۳۸ طبع قدیمی کتب خانہ، کراچی)

اللہ تعالیٰ سے جنت میں ملاقات کرنا حق اور سچ ہے، یہ ملاقات بغیر کیفیت، بغیر تشبیہ اور بغیر جہت کے ہوگی۔

نَقَرُ بَأَنَّ اللَّهَ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ لَهُ حَاجَةٌ. وَاسْتَقَرَّ عَلَيْهِ، وَهُوَ الْحَافِظُ لِلْعَرْشِ وَغَيْرِ الْعَرْشِ مِنْ غَيْرِ احتياج. فلو كان محتاجاً لما قدر على ايجاد العالم وتدبيره كالمخلوقين. ولو كان محتاجاً الى الجلوس والقرار، فقبل خلق العرش أين كان الله تعالى؟ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً۔

(وصية الامام أبي حنيفة في التوحيد، العقيدة والكلام ص ۶۳۶ طبع ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی؛ شرح فقہ اکبر، ملا علی قاری ص ۱۳۷ طبع قدیمی کتب خانہ، کراچی)

حضرت امام ابو حنیفہؒ اپنی کتاب ”وصية الامام أبي حنيفة في التوحيد“ میں فرماتے ہیں:

”ہم اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عرش پر قائم ہیں حالانکہ ان کو اس کی بالکل حاجت نہیں ہے۔ وہ تو عرش کی حفاظت کرنے والے ہیں اور غیر عرش کی بھی۔ اگر اللہ تعالیٰ عرش کے محتاج ہوتے تو تمام عالم کے پیدا کرنے اور اس کو چلانے پر قادر نہ ہوتے جیسے کہ مخلوق عاجز ہے اور قادر نہیں ہے۔ اور اگر وہ عرش پر بیٹھے اور

ٹھکانہ بنانے کے محتاج ہیں، تو عرش کی تخلیق سے قبل کہاں تھے؟ پس معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ اس سے پاک ہیں اور وہ بہت بلند و بالا ذات ہے۔

5 كُنَّا لِلّٰهِ تَعَالٰی وَلَا مَكَانَ قَبْلَ اَنْ يَخْلُقَ الْخَلْقَ وَكَانَ اللّٰهُ تَعَالٰی وَهُوَ اَيْنَ وَلَا حَلَقَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ .

(الفقه الأيسر، العقيدة وعلم الكلام ص ۶۱۳ طبع ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی)
الفقه الأيسر ص ۶۱۱ (مطبوع مع الشرح الميسر على الفقهين الأيسر والأكبر)، طبع مكتبة الفرقان، الإمارات العربية، ۱۴۱۹ھ

ترجمہ اللہ تعالیٰ ۴۰ جو تھے، اور کوئی مکان نہ تھا۔ مخلوق کے پیدا کرنے سے پہلے بھی اللہ تعالیٰ موجود تھے۔ اللہ تعالیٰ موجود تھے اور اس وقت "این" (کہاں) کا وجود بھی نہ تھا۔ اس وقت مخلوق نہ تھی، اور کوئی چیز بھی نہ تھی۔ اللہ تعالیٰ کی ذات ہر چیز کو پیدا کرنے والی ہے۔

6 مَنْ قَالَ لَا اعْرِفُ رَبِّي فِي السَّمَاءِ أَوْ فِي الْأَرْضِ فَقَدْ كَفَرَ وَكَذَّبَ
فَالِإِنَّهُ عَلَى الْعَرْشِ وَلَا ادْرِي الْعَرْشُ أَفَى السَّمَاءِ أَوْ فِي الْأَرْضِ
(الفقه الأيسر، العقيدة وعلم الكلام ص ۶۰۷ طبع ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی)
الفقه الأكبر لأبي مطيع اللحى ص ۳۹ طبع الرحيم اکاوی، کراچی: الفقه الأيسر
ص ۱۳۵ (مطبوع مع الشرح الميسر على الفقهين الأيسر والأكبر)، طبع
مكتبة الفرقان، الإمارات العربية، ۱۴۱۹ھ

ترجمہ حضرت امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں: جس نے کہا کہ میں نہیں جانتا کہ اللہ تعالیٰ آسمان میں ہیں یا کہ زمین میں۔ تو اس نے کفر کیا۔ اسی طرح جس نے یہ کہا کہ اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر ہیں (فوقیت حسی کے ساتھ) اور کہا کہ میں نہیں جانتا کہ عرش آسمان میں ہے یا کہ زمین میں۔ تو اس نے کفر کیا۔

حضرت امام ابوحنیفہ نے اس شخص کو کافر قرار دیا ہے جو ان دونوں عبارتوں کا قائل ہے، اس لیے کہ اس نے اللہ تعالیٰ کو جہت اور حیز کے ساتھ مختص لیا ہے۔ جو بھی جہت اور حیز کے ساتھ مختص ہوگا تو وہ ضرور محتاج اور محدث ہوگا۔ ان عبارتوں کا وہ مطلب

نہیں جو اہل تشبیہ ان کا مطلب لیتے ہیں کہ آسمان اور عرش اللہ تعالیٰ کے لیے مکان اور جائے قرار ہے۔ حالانکہ اوپر ہم نے حضرت امام کی وہ عبارات نقل کر دی ہیں جو نئی جہت میں صریح ہیں۔

ولو كان محتاجا الى الجلوس والقوار فقبل خلق العرش أين كان
ان عبارات میں اس طرف اشارہ ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہ نے اس شخص کی تکفیر کی ہے جو اللہ تعالیٰ کے لیے تشبیہ، جہت اور حیز کا قائل ہے جیسا کہ علامہ بیاضی حنفی نے "اشارات المرام" (ص ۲۰۰) میں اور علامہ شیخ زاہد کوثری نے السیف العقیل کے حاشیہ اس کا ذکر کیا ہے۔

(حاشیہ السیف العقیل فی الروایۃ ابن زبیل ص ۱۸۰، طبع مطبعة السعادة، مصر)
جو حافظ ابن قیم نے حضرت امام ابوحنیفہ اور ان کے شاگرد حضرت امام ابو یوسف کی طرف نسبت کی ہے۔ وہ کذب اور جھوٹ ہے۔

علماء جامعہ ازہر میں شیخ مصطفیٰ حمادی فرماتے ہیں
لاشك أنه كذب يروج به هذا الرجل بدعته
(غوث العادسيان الرشاد ص ۳۴۲، المؤلف: مصطفى الحمادي، طبع مكتبة
الحقيقة، استنبول)

بیشک یہ جھوٹ ہے، اس سے یہ شخص اپنی بدعت کی ترویج کرنا چاہتا ہے۔
علامہ شیخ کوثری فرماتے ہیں۔

ومالك قائل بالاستواء بلا كيف، وكذا الشافعي، وأبو حنيفة.
وأبو يوسف، وأحمد، وابن المبارك. وهم براء مما يوجد في روايات
عبد الله بن نافع الصانع، والعشاري، واليهكاري، وابن أبي مريم
ونعيم بن حماد، الاضطخري، وأمثالهم

(السيف العقيل ص ۹۰ طبع مطبعة الأزهرية للتراث، مصر: العقيدة و علم الکلام ص ۴۹۵، طبع
ایچ ایم سعید، کراچی)

حضرت امام مالک استواء علی العرش بلا کیف کے قائل ہیں۔ ایسا ہی حضرت امام

شافعی، حضرت امام ابو حنیفہ، حضرت ابو یوسف، حضرت احمد، حضرت عبد اللہ المبارک سے منقول ہے۔ یہ حضرات ان ضعیف و کذاب راویوں مثلاً عبد اللہ بن مسعود، الشاری، البکاری، ابن ابی مریم، نعیم بن حماد، الاطرشی، اور ان راویوں کی بیان کردہ روایات سے مبرا اور منزہ ہیں۔

3 غیر مقلدین حضرت امام ابو حنیفہ کی طرف منسوب کر کے کہتے ہیں: "اللہ فی السماء"۔

ابواب حضرت امام ابو حنیفہ کی طرف منسوب یہ روایت صحیح اور من گھڑت ہے۔ اس کا سند یہ ہے:

أَخْبَرَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ الْخَارِثِ الْفَقِيه، أَنَا أَبُو مُحَمَّدٍ بْنُ خِثَانٍ، أَنَا أَحْمَدُ بْنُ جَعْفَرٍ، بَنِي نَصْرِ، ثَنَا يَحْيَى بْنُ يَعْلَى، قَالَ: سَمِعْتُ نَعِيمَ بْنَ حَمَادٍ يَقُولُ: سَمِعْتُ نُوَيْحَ بْنَ أَبِي مَرْيَمَ أَبَا عَصَمَةَ، يَقُولُ: كُنَّا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ اس سند کے راوی ابو محمد بن خثان کو حافظ عسائی نے ضعیف قرار دیا ہے۔ نعیم بن حماد مجسمہ فرقہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ اسی طرح اس کی ماں کے خاوند نوخ جو شیخ الجسر مقاتل بن سلیمان کے ربیب ہیں۔ بہت سے ائمہ نے اس کو مجسمہ فرقہ کے لوگوں میں شمار کیا ہے۔ پس غیر مقلدین ان مجسمہ فرقہ کے لوگوں کی روایت سے استدلال کرتے ہیں! (تمہذیب الہندیہ ج ۱۰ ص ۳۳۳، ۳۴۹ طبع دار الفکر، بیروت)

حافظ ابن جوزی اس نعیم بن حماد کے بارے میں فرماتے ہیں: "حافظ ابن حنبل فرماتے ہیں: یہ احادیث کو گھڑ کر پیش کرتا تھا۔"

(دفع شبہ التبخیہ ص ۱۵۲ طبع دار الامام الرواس، بیروت: الکامل فی الضعفاء ج ۷ ص ۱۶) اگر غیر مقلدین یہ کہیں کہ اس حدیث کو حافظ ذہبی نے امام بیہقی کی کتاب الاسماء والصفات سے نقل کیا ہے۔ ہم کہیں گے کہ امام بیہقی نے اس کو روایت کر کے "إِنْ صَحَّتِ الْحِكَايَةُ عَنْهُ" کہا ہے۔ حافظ ذہبی اس قید کو چھوڑ کر تارکین کو مخالفہ میں ڈال رہے ہیں۔

(کتاب الاسماء والصفات ج ۲ ص ۳۳۸، ۳۳۷ رقم ۹۰۵ طبع جہد)

ماہر شیخ زاید کوثری فرماتے ہیں: "وقد اشار البيهقي بقوله: 'إِنْ صَحَّتِ الْحِكَايَةُ عَنْهُ' إلى ما في الرواية من وجوه الخلل".

(تكملة الرد على التوبة مع السيف الصقيل ص ۱۸۰ طبع مطبعة السعادة، مصر) حضرت امام بیہقی نے اس روایت میں "إِنْ صَحَّتِ الْحِكَايَةُ عَنْهُ" کا اشارہ کیا ہے جو کہ اس روایت میں ضعف کی وجوہ کو بتا رہا ہے۔ حضرت امام بیہقی فرماتے ہیں لَقَدْ أَصَابَ أَبُو حَبِيقَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَيْمًا نَفَى عَنْ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ مِنَ الْكُفُونِ فِي الْأَرْضِ. وَفِيمَا ذَكَرَ مِنْ تَأْوِيلِ آيَةِ: وَتَبَعَ مُطْلَقَ السَّمْعِ لِي قَوْلِهِ: إِنْ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي السَّمَاءِ وَمُرَادُهُ مِنْ تِلْكَ وَاللَّهُ أَعْلَمُ. إِنْ صَحَّتِ الْحِكَايَةُ عَنْهُ، مَا ذَكَرْنَا فِي نَفْيِ قَوْلِهِ: (أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ) (الملک: ۱۶).

(کتاب الاسماء والصفات ج ۲ ص ۳۳۸، ۳۳۷ رقم ۹۰۵ طبع جہد)

حافظ ابن تیمیہ نے حضرت امام ابو حنیفہ کی طرف غلط بات منسوب کی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے تعین مکان اعلیٰ ہے۔ حافظ صاحب کی پوری عبارت ملاحظہ فرمائیں:

قال: قال أبو حنيفة عمن قال: لا أعرف ربِّي في السماء أم في الأرض: فقد كفر؛ لأن الله تعالى يقول: "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" (طه: ۵). وعرشه فوق سبع سموات.

فإن قال: إنه على العرش استوى، ولكنه يقول لا أدري العرش في السماء أم في الأرض؟ قال: هو كافر، لأنه أنكر أن يكون في السماء، لأنه تعالى في أعلى عليين، وأنه يدعى من أعلى لا من أسفل. وفي لفظ: سألت أبا حنيفة عمن يقول: لا أعرف ربِّي في السماء أم في الأرض؟ قال: قد كفر؛ لأن الله تعالى يقول: "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" (طه: ۵). وعرشه فوق سبع سموات، قال: فإنه يقول: "إِنَّمَا عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" ولكن لا يدري العرش في الأرض أو في السماء. قال: إذا أنكر أنه في السماء فقد كفر.

(تکفیر ابی حنیفہ لمن توقف ولم یجزم هل الله في السماء أم الأرض):

لفي هذا الكلام المشهور عن أبي حنيفة عبيد أصحابه أنه كُفِّرَ إلّا الله الذي يقول: لا أعرف ربى في السماء أم في الأرض؛ فكيف الجاحد النافي الذي يقول: ليس في السماء (أو ليس في الأرض في السماء) واحتج على كفره بقوله تعالى: "الرُّخْمُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" (طه: ٥) قال: وعرشه فوق سبع سماوات.

ويشأن بهذا أن قوله تعالى: "الرُّخْمُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" يبين أن الله فوق السماوات، فوق العرش، وأن الاستواء على العرش دل على الله نفسه فوق العرش، ثم أردف ذلك بتكفير من قال إنه على العرش استوى، ولكن توقف في كون العرش في السماء أم في الأرض؟ قال: لأنه أنكر أنه في السماء؛ لأن الله في أعلى عليين، وأنه يدعى من أعلى لا من أسفل، وهذا تصريح من أبي حنيفة بتكفير من أنكر أن يكون الله في السماء، واحتج على ذلك بأن الله تعالى لم أعلى عليين، وأنه يدعى من أعلى لا من أسفل، وكل من هاتين الحجتين فطرية عقلية، فإن القلوب مفضورة على (الإقرار) بأن الله في العلو، وعلى أنه يدعى من أعلى لا من أسفل، وقد جاء اللفظ الآخر صريحا عنه بذلك. فقال: إذا أنكر أنه في السماء فقد كفر.

(الفتوى الحموية الكبرى ص ٣٣٣-٣٣٢، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية. المحقق: د. حمد بن عبد المحسن التويجري. الناشر: دار الصميعي، الرياض. الطبعة: المطبعة الثانية، ١٤٢٥هـ)

جواب حافظ ابن تیمیہ نے کس طرح اس روایت کو پیش کر کے اپنا خود ساختہ نظریہ اخذ ہے۔ حضرت مولانا سید احمد رضا بجنوری فرماتے ہیں:

رسالہ حمویہ میں فقہ اکبر امام اعظم کے حوالہ سے چند عبارتیں اس طرح نقل کی ہیں کہ

حضرت امام اعظم جمعی گویا جمعی المسلك تھے، حالانکہ یہ غلط ہے۔ علامہ نعمانی نے مقدمہ کتاب التعليم (ص ۱۸۸) میں مغالطہ کا دفع کیا ہے اور لکھا: "ابن تیمیہ نے فقہ اکبر سے جو فتاویٰ دیے وہ میں حق تعالیٰ کے لیے تعین مکان اعلیٰ طبعین نقل کیے ہیں وہ وہ اصل ہے، کیونکہ امام اعظم کے اصحاب وغیرہ اصحاب میں سے کسی بھی فقہ راوی نے اس کو نقل نہیں کیا ہے۔ اور حقیقت میں ایسی عبارت عید اللہ انصاری نے اپنی طرف سے بطور تغلیل کلام کے بڑھائی ہے جس سے ابن تیمیہ اور ان کے قہمیں کو جو حکم ہوا ہے۔ علامہ ملا علی قاری حنفی نے لکھا ہے: "شیخ ابن عبد السلام نے اپنی کتاب "محل الرموز" میں امام اعظم سے نقل کیا کہ: "جو شخص ایسا کہے کہ میں نہیں جانتا: اللہ تعالیٰ آسمان میں ہے، یا زمین میں، تو وہ کافر ہے، کیونکہ اس قول سے ابہام ہوتا ہے کہ قائل مذکور خدا کے لیے مکان سمجھتا ہے، لہذا وہ مشبہ ہے۔" ظاہر ہے کہ ابن عبد السلام بڑے جلیل القدر اور ائمہ عالم تھے۔ لہذا ان کی نقل پر احتیاط ضروری ہے۔ علامہ کوثری نے "لفظ الاصل" کی تعلیق میں اس بارے میں میر حاصل بحث کی ہے۔"

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ ملا علی قاری نے شرح فقہ اکبر (ص ۲۶) میں امام اعظم کا قول کتاب البوصیہ سے نقل کیا ہے اس میں بھی استواء بلا کیف کا اقرار اور استواء بعض استقراری صراحۃً نفی ہو جو ہے۔ افسوس کہ حافظ ابن تیمیہ کی فتوے میں غلطیاں اور مغالطے بہت ملتے ہیں۔ علامہ سبکی نے بھی الدرۃ المعبودہ (ص ۱۸۵) میں نقل کی کئی غلطیاں درج کی ہیں۔

(انوار الباری ج ۳ ص ۲۱ طبع ادارۃ تالیفات اشرفیہ، مکتب)

حافظ زبیر علی زئی اور نواب صدیق حسن خان وغیرہ غیر مقلدین حضرت امام مالک کے مسلک یوں بیان کرتے ہیں:

اللہ تعالیٰ آسمان پر ہے اور اس کا علم ہر جگہ پر ہے۔ اس کے علم سے کوئی مکان خالی نہیں۔ (مقالات زبیر علی زئی ج ۶ ص ۴۴)

حضرت امام مالک کا صحیح مسلک بتدقیق اوپر بیان کیا گیا ہے۔ غیر مقلدین اپنے مسلک کی تائید کے لیے شاذ اور متعثر اقوال سے سہارا لیتے ہیں۔

اس روایت کی سند یوں ہے:

سریج بن النعمان عن عبد اللہ بن نافع عن مالک أنه كان يقول: "اللہ فی السماء وعلمہ فی کل مکان".

تو یہ روایت ثابت نہیں ہے۔ ان دونوں راویوں کے بارے میں کتب جرح و تعدیل اور کتب الضعفاء کا مطالعہ کریں۔ یہاں صرف ایک حوالہ پر اکتفاء کیا جاتا ہے۔

اس روایت کے راوی عبد اللہ بن نافع الصائغ مولیٰ بنی مخزوم مدینی، جس کی بیعت ابو محمد ہے، کے بارے میں اس حدیث فرماتے ہیں:

1 (۱) حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عِصْنَةَ، حَدَّثَنَا أَبُو طَالِبٍ أَحْمَدُ بْنُ حَمِيدٍ سَأَلْتُ أَحْمَدَ بْنَ حَنْبَلٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نَافِعٍ الْمَدِينِيِّ الصَّائِغِ قَالَ لَمْ يَكُنْ صَاحِبَ حَدِيثٍ كَانَ ضَعِيفًا فِيهِ، وَكَانَ صَاحِبَ رَأْيٍ مَالِكٍ وَكَانَ يَفْتِي أَهْلَ الْمَدِينَةِ بِرَأْيِ مَالِكٍ وَلَمْ يَكُنْ فِي الْحَدِيثِ بِذَاكَ.

2 حَدَّثَنَا الْجَنِيدِي، حَدَّثَنَا الْبُخَارِيُّ، حَدَّثَنِي هَارُونُ قَالَ مَاتَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ نَافِعٍ الصَّائِغُ سَنَةَ سِتٍّ أَبُو مُحَمَّدٍ الْمَدِينِيُّ مَوْلَى بَنِي مَخْزُومٍ فِي حِفْظِهِ شَيْءٌ.

3 سَمِعْتُ ابْنَ حَمَادٍ يَقُولُ: قَالَ الْبُخَارِيُّ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ نَافِعٍ الصَّائِغُ أَبُو مُحَمَّدٍ مَوْلَى بَنِي مَخْزُومٍ مَدِينِي عَنْ مَالِكٍ تَعْرِفُ حِفْظَهُ وَتَنْكَرُ.

4 وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ نَافِعٍ قَدْ رَوَى عَنْ مَالِكٍ غُرَائِبَ. (الكامل فی طعفاء الرجال، ج ۲ ص ۳۹۸، ۳۹۹ رقم ۱۰۷۰)

ترجمہ حضرت امام احمد فرماتے ہیں: عبد اللہ بن نافع صاحب حدیث نہیں ہے۔ وہ حدیث میں ضعیف ہے۔ امام مالک کی فقہ کا پیروکار تھا۔ امام مالک کی فقہ کے مطابق فتویٰ دیتے تھے۔ لیکن حدیث میں ایسا نہیں تھا۔ حضرت امام بخاری فرماتے ہیں کہ مجھ سے امام ہارون نے فرمایا کہ اس کے حفظ میں کچھ ہے یعنی کمزوری ہے۔ حضرت امام بخاری فرماتے ہیں: اس کے حفظ میں معرفت اور نکالت دونوں ہیں۔ ابن عدی فرماتے ہیں: اس نے حضرت امام مالک سے غریب اور منکر چیزیں روایت کی ہیں۔

وقال البخاری: فی حفظہ شیء، وقال أحمد: لم یکن یذاک فی الحدیث. وقال أبو حاتم: هو لیس فی حفظہ وکتاہہ أصح. وقال أحمد: لم یکن صاحب حدیث، کان ضعیفاً فیہ.

(میزان الاعتدال فی نقد الرجال، ج ۲ ص ۵۱۳، ۵۱۴ رقم ۳۶۳۷)

حضرت امام بخاری فرماتے ہیں: اس کے حفظ میں کچھ ہے یعنی کمزوری ہے۔ امام احمد فرماتے ہیں: وہ حدیث میں ایسا نہیں ہے۔ امام ابو حاتم فرماتے ہیں: وہ حفظ میں کمزور ہے لیکن اس کی کتاب صحیح ہے۔ حضرت امام احمد فرماتے ہیں: عبد اللہ بن نافع صاحب حدیث نہیں ہے۔ وہ حدیث میں ضعیف ہے۔

اس جیسی سند سے عقائد کے بارے میں روایت کو قبول نہیں کیا جاسکتا، خصوصاً حضرت امام مالک جیسے امام کے بارے میں اس کی نسبت درست نہیں ہے۔ اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ مطہر کا یہ قول ان پر سن گھڑت قول کو ثابت کرنا ہے۔ غیر مقلد زبیر علی زکی نے "اللہ فی السماء" کا ترجمہ: "اللہ تعالیٰ آسمان پر ہے" کیا ہے تاکہ اس کا غلط عقیدہ ثابت ہو جائے چاہے اس میں تحریف کا ارتکاب کرنا پڑے۔

حضرت علامہ اہد کوثری فرماتے ہیں:

وما يرويه سريج بن النعمان عن عبد الله بن نافع عن مالك أنه كان يقول: "اللہ فی السماء وعلمہ فی کل مکان". لا يثبت. قال أحمد: عبد الله بن نافع الصائغ لم يكن صاحب حدیث وكان ضعیفاً فیہ. قال ابن عدی: يروى غرائب عن مالك. قال ابن فرحون: كان أصم أمياً لا يكتب. راجع ترجمہ سريج وابن نافع في كتب الضعفاء. وبمثل هذا السند لا ينسب إلى مثل مالك مثل هذا. وقد تواتر عنه عدم الخوض في الصفات ولما ليس تحته عمل كما كان عليه عمل أهل المدينة على ما في شرح السنة للالكالي وغيره.

(حاشیہ السیف الصقل، علامہ الکوثری، العقیدہ و علم الکلام ص ۳۹۹)

استواء علی العرش کے بارے میں بعض علماء اُمت کی تحقیقات

4.1: حضرت امام ابوالحسن اشعریؒ کی تحقیق

حضرت امام ابوالحسن اشعریؒ فرماتے ہیں:

”وَأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي قَالَهُ، وَبِالْمَعْنَى الَّذِي أَرَادَهُ، اسْتَوَاءً مُنَزَّهًا عَنِ الْمِمَاسَةِ وَالِاسْتِقْرَارِ، وَالْحُلُولِ وَالِانْتِقَالِ، لَا يَحْمِلُهُ الْعَرْشُ، بَلِ الْعَرْشُ وَحَمَلْتُهُ مَحْمُولًا، بِطَلْفِ قُدْرَتِهِ وَمَقْهُورُونَ فِي قِبْضَتِهِ، وَهُوَ فَوْقَ الْعَرْشِ وَفَوْقَ كُلِّ شَيْءٍ إِلَى تَخَوُّمِ الثَّرَى، فَوْقِيَّةٌ لَا تَزِيدُهُ قُرْبًا إِلَى الْعَرْشِ وَالسَّمَاءِ، بَلِ رَفِيعَ الدَّرَجَاتِ عَنِ الْعَرْشِ، كَمَا أَنَّهُ رَفِيعَ الدَّرَجَاتِ عَنِ الثَّرَى، وَهُوَ ذَلِكَ قَرِيبٌ مِنْ كُلِّ مَوْجُودٍ، وَهُوَ أَقْرَبُ إِلَى الْعَبْدِ مِنْ حَرَلِ الْوَرِيدِ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ“.

(الإبانة عن أصول الديانة ص ۲۱. المؤلف: أبو الحسن علي بن إسماعيل إسحاق بن سالم بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري (توفي ۳۲۳هـ). المحقق: د. فوقية حميد محمد الناصر: دار الأنصار، القاهرة. الطبعة: الأولى ۱۳۹۷ھ)

اللہ تعالیٰ عرش پر مستوی ہیں اس طریقے سے جس طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے اور اس معنی کے ساتھ جس کا اللہ تعالیٰ نے ارادہ کیا ہے۔ استواء مماس، استقرار، محکم، حلول اور انتقال سے منزہ اور میرا ہے۔ عرش اللہ تعالیٰ کو اٹھائے ہوئے نہیں ہے، بلکہ اللہ تعالیٰ اپنی قدرت اور لطف و کرم سے عرش اور حاملین عرش کو تھامے ہوئے ہیں اور اللہ تعالیٰ کے قبضہ و قدرت کے سامنے سب مقہور و مجبور ہیں۔ اللہ تعالیٰ عرش سے اور ہر چیز یہاں تک کہ تخت الٹری سے بہت بلند و برتر ہیں۔ ایسی بلندی پر ہیں جو عرش اور آسمان اس کے قرب کو زیادہ نہیں کر سکتی، بلکہ اللہ تعالیٰ عرش سے بہت بلند درجات والے ہیں جیسا کہ وہ تخت الٹری کے لحاظ سے بھی بہت بلند درجات والے ہیں، باوجود اس کے وہ ہر موجودات سے قریب بھی ہیں۔ وہ بندے سے اس کی شہرگ سے بھی زیادہ قریب ہیں۔ وہ ہر چیز پر حاضر و ناظر بھی ہیں۔

4.2: حضرت امام بیہقیؒ کی تحقیق

حضرت امام بیہقیؒ اپنی کتاب ”الاسماء والصفات“ میں بہت ساری روایات بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْخَافِضُ، قَالَ: هَذِهِ نُسْخَةُ الْكِتَابِ الَّذِي أَخْبَرَنَا الشَّيْخُ أَبُو بَكْرٍ أَحْمَدُ بْنُ إِسْحَاقَ بْنِ أَيُّوبَ فِي مَذْهَبِ أَهْلِ السُّنَّةِ فِيمَا جَرَى بَيْنَ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ خُزَيْمَةَ وَبَيْنَ أَصْحَابِهِ، قَدْ كَرَّهَا وَذَكَرَ فِيهَا: ”الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى“ (طه: ۵) بَلَا كَيْفًا، وَالْأَثَرُ غَنِ السَّلَفُ فِي بَنَلِ هَذَا كَثِيرَةٌ.

(کتاب الاسماء والصفات ج ۲ ص ۳۰۸ رقم ۸۷۰ طبع مکتبۃ السوادی للتوزیع، جدہ) حضرت شیخ ابوبکر احمد بن ایوبؒ نے اہل سنت کا مذہب بیان کرتے ہوئے، اس گفتگو میں جو حضرت محمد بن اسحاق بن خزیمہؒ اور ان کے ساتھیوں کے درمیان ہوئی، اس میں یہ بات بھی فرمائی: اللہ تعالیٰ نے عرش پر بلا کیف استواء فرمایا ہے۔ اس بارے میں سلف کے بہت سے آثار مروی ہیں۔

1 وَعَلَى هَذِهِ الطَّرِيقِ يُدُلُّ مُذْهَبُ الشَّافِعِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَإِلَيْهَا دَعَا أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ وَالْحَسَنُ بْنُ الْفَضْلِ الْجَلِيلُ. وَفِي الْمَتَاخِرِينَ سَلِيمَانُ الْخَطَّابِيُّ.

2 وَذَهَبَ أَبُو الْحَسَنِ عَلِيُّ بْنُ إِسْمَاعِيلَ الْأَشْعَرِيُّ إِلَى أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمْ يَتَنَزَّاهُ فَعَلَّ فِي الْعَرْشِ فَعَلًا سَيِّئًا، كَمَا فَعَلَ فِي غَيْرِهِ فَعَلًا سَيِّئًا، وَرَفَعًا أَوْ نِعْمَةً أَوْ غَيْرَهُمَا مِنْ أَعْمَالِهِ. ثُمَّ لَمْ يَكْتَفِ الْإِسْوَاءَ إِلَّا أَنَّهُ جَاءَ مِنْ صِفَاتِ الْفِعْلِ لِقَوْلِهِ: "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" (طه: ۵)، وَلَمْ يَلْتَمِزْ أَحَدٌ، وَالتَّرَاخِيُّ إِنَّمَا يَكُونُ فِي الْأَفْعَالِ، وَالْأَفْعَالُ لِلَّهِ تَعَالَى ثُمَّ لَا مَبَاشَرَةَ بِهِ إِلَّا هَا وَلَا حَرَكَه.

3 وَذَهَبَ أَبُو الْحَسَنِ عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ مَهْدِيٍّ الطُّبَرِيُّ فِي آخِرِينَ أَهْلِ السُّنَنِ إِلَى أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى فِي السَّمَاءِ فَوْقَ كُلِّ شَيْءٍ مُسْتَوٍ عَلَى عَرْشِهِ بِمَعْنَى أَنَّهُ عَالٍ عَلَيْهِ، وَمَعْنَى الْإِسْوَاءِ: الْإِغْيَاءُ، كَمَا يَقُولُ: اسْتَوَيْتُ عَلَى ظَهْرِ الدَّابَّةِ، وَاسْتَوَيْتُ عَلَى السَّطْحِ، بِمَعْنَى عَالُوْتُهُ، وَاسْتَوَيْتُ الشَّمْسُ عَلَى رَأْسِي، وَاسْتَوَى الطَّيْرُ عَلَى رَأْسِي، بِمَعْنَى عَالًا فِي الْجَوِّ، فَوُجِدَ فَوْقَ رَأْسِي.

4 وَالْقَدِيمُ سُبْحَانَهُ عَالٍ عَلَى عَرْشِهِ لَا قَاعِدَ وَلَا قَائِمَ وَلَا مَمْلَأَ وَلَا مَبْنَى عَنِ الْعَرْشِ، يُرِيدُ بِهِ: مُبَازَنَةُ الذَّاتِ الَّتِي هِيَ بِمَعْنَى الْإِغْيَاءِ أَوْ التَّيَاسُّدِ، لِأَنَّ الْمَمْلَأَةَ وَالْمَبْنَى الَّتِي هِيَ ضِدُّهَا، وَالْقِيَامُ وَالْقُعُودُ أَوْ صَافِ الْأَجْسَامِ، وَاللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَحَدٌ صَمَدٌ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ، وَارْتَبَاكَ يَكُنْ لَهُ كُفُوفًا أَحَدٌ، فَلَا يَجُوزُ عَلَيْهِ مَا يَجُوزُ عَلَى الْأَجْسَامِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

5 وَحَكِي الْأَسْنَادُ أَبُو بَكْرٍ بْنُ فُورَكٍ هَذِهِ الطَّرِيقَةَ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ أَنَّهُ قَالَ: اسْتَوَى بِمَعْنَى: عَالًا، ثُمَّ قَالَ: وَلَا يُرِيدُ بِذَلِكَ غُلُوفًا بِالْمَمْلَأَةِ وَالشَّخِيرَ وَالْكُونِ فِي مَكَانٍ مُتَمَكِّنًا فِيهِ، وَلَكِنْ يُرِيدُ بِمَعْنَى قَوْلِ اللَّهِ

وَجَلَّ: "أَبْتَمَّ مَنْ فِي السَّمَاءِ" (الملک: ۱۶) أَيْ: مَنْ فَوْقَهَا عَلَى مَعْنَى لَفْظِي الْحَدِّ عَنْهُ، وَأَنَّهُ لَيْسَ بِمَا يَخُوبُهُ طَبَقٌ أَوْ يُحِيطُ بِهِ قَطْرٌ، وَوُصِفَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بِذَلِكَ بِطَرِيقَةِ الْخَيْرِ، فَلَا تَعْدَى مَا وَرَدَ بِهِ الْخَيْرُ.

قُلْتُ: وَهُوَ عَلَى هَذِهِ الطَّرِيقَةِ مِنْ صِفَاتِ الذَّاتِ، وَكَلِمَةُ ثُمَّ تَعَلَّقَتْ بِالْمُسْتَوِيِّ عَلَيْهِ، لَا بِالْإِسْوَاءِ، وَهُوَ كَقَوْلِهِ: "لَمْ يَلِدْ اللَّهُ شَيْئًا عَلَى مَا يَقُولُونَ" (يونس: ۳۶)، بِمَعْنَى: ثُمَّ يَكُونُ عَمَلُهُمْ قِيَمَةً لَهُ.

وَقَدْ أَشَارَ أَبُو الْحَسَنِ عَلِيُّ بْنُ إِسْمَاعِيلَ إِلَى هَذِهِ الطَّرِيقَةِ جَوَانِبًا، فَقَالَ: وَقَالَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا: إِنَّهُ صِفَةُ ذَاتٍ، وَلَا يَقَالُ: لَمْ يَزَلْ مُسْتَوِيًا عَلَى عَرْشِهِ، كَمَا أَنَّ الْعِلْمَ بِأَنَّ الْأَشْيَاءَ قَدْ حَدَّثَتْ مِنْ صِفَاتِ الذَّاتِ، وَلَا يَقَالُ: لَمْ يَزَلْ عَالِمًا بِأَنَّ قَدْ حَدَّثَتْ، وَلَمَّا حَدَّثَتْ يَغْدُ.

قَالَ: زَجْوَابِي هُوَ الْأَوَّلُ وَهُوَ أَنَّ اللَّهَ مُسْتَوٍ عَلَى عَرْشِهِ وَأَنَّهُ فَوْقَ الْأَشْيَاءِ نَائِلٌ مِنْهَا، بِمَعْنَى أَنَّهَا لَا تَحُلُّهُ وَلَا يَحُلُّهَا، وَلَا يَمَسُّهَا وَلَا يُشَبِّهُهَا، وَلَيْسَتْ الْيُسُونَةُ بِالْعَزَلَةِ. تَعَالَى اللَّهُ زَيْنًا عَنِ الْخُلُولِ وَالْمَمَاسَةِ غُلُوفًا كَبِيرًا

(کتاب الاسماء والصفات ج ۲ ص ۳۰۸، ۳۰۹، تحت رقم ۸۰ طبع جدید)

حضرت امام بخاری فرماتے ہیں:

اسی طریق کے مطابق حضرت امام شافعی کا مذہب بھی ہے۔ اسی طرف حضرت امام احمد بن حنبل اور حضرت حسین بن فضل بخاری اور متاخرین میں سے امام ابوسلمہ بن خطاب بھی گئے ہیں۔

حضرت امام ابوالحسن علی بن اسماعیل اشعری فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ نے عرش میں ایک ایسا عمل کیا جس کو استواء کا نام دیا، جیسا اس نے اس کے علاوہ بھی افعال میں انجام دیے جن کو رزق، نعمت وغیرہ کا نام دیا ہے۔ پھر صفت استواء کی کیفیت بیان نہیں کی۔ ہوائے اس کے کہ اس کو صفات فعل میں سے بتلایا، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

4.3: حضرت امام غزالی کی تحقیق

1 الاستواء: العلم بأنه تعالى مستوي على عرشه بالمعنى الذي أراد الله تعالى بالاستواء. وهو الذي لا ينفذ ولا يتطرق إلى سمات الحوادث والفناء. وهو الذي أريد بالاستواء إلى الله حيث قال في القرآن: "ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ". ولهم ذلك إلا بطريق الفهم والاستبلاء كما قال الشاعر:

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهبraq

واضطرب أهل الحق إلى هذا التأويل، كما اضطرب أهل الباطل إلى تأويل قوله تعالى: "وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ". إذ حُمل ذلك بالاتفاق على الباطنة والعلم. وحمل قوله ﷺ: "قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن" على القدرة والقهر. وحمل قوله ﷺ: "الاحمر والأسود يبين الله في أرضه" على التشريف والاکرام. لأنه لو ترك على ظاهره للزم منه المخال. فكذا الاستواء، لو ترك على الاستقرار والتمكن، لزم منه كون المتمكن جسماً مماساً للعرش، إما مثله أو أكبر منه أو أصغر، وذلك محال، وما يؤدى إلى المخال فهو محال.

(قواعد العقائد ص ۱۶۵، ۱۶۸. المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى ۵۰۵هـ). المحقق: مرسى محمد علي. الناشر: دار الكتب، لبنان. الطبعة: الثانية، ۱۳۵۵هـ. إحياء علوم الدين، ج ۱ ص ۱۰۱. المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى ۵۰۵هـ). الناشر: دار المعرفة، بيروت.)

ترجمہ اس بات کا جاننا کہ اللہ تعالیٰ عرش پر مستوی ہیں، اس معنی کے ساتھ جو اللہ تعالیٰ استواء سے مراد لیے ہیں۔ یعنی وہ معنی جو اللہ تعالیٰ کی صفت کبریائی کے منافی نہیں۔

اور نہ وہ معنی جس میں حدوث و فناء کی علامتوں کو دخل ہے اور وہی معنی آسمان پر مستوی ہونے سے متعذر ہیں۔ وہ معنی جس کا اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں ارادہ کیا ہے:

ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ تَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ. (خم سجدہ: ۱۱)

پھر وہ آسمان کی طرف متوجہ ہوا، جب کہ وہ اُس وقت دھوئیں کی شکل میں تھا، اور اُس سے اور زمین سے کہا: "چلے آؤ، چاہے خوشی سے یا زبردستی"۔ دونوں نے کہا: "ہم خوشی خوشی آتے ہیں"۔

یہ استواء تو صرف اور صرف قبر اور غلبہ کے اعتبار سے ہو سکتے ہیں۔ جیسا کہ شاعر نے کہا ہے: قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهبraq

بشر نے عراق پر بغیر کوار اٹھائے اور خون بہائے غلبہ حاصل کر لیا۔ اہل حق نے اس آیت میں اسی طرح تاویل کی ہے جیسا کہ اہل باطل نے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان: "وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ" میں تاویل کی ہے۔ یہاں بالاتفاق احاطہ علی اور علمی معیت مراد ہے۔

نبی اکرم ﷺ کا فرمان: "مؤمن کا دل اللہ رحمن کی دو انگلیوں کے درمیان ہے"۔ یہاں بھی اللہ تعالیٰ کی قدرت اور غلبہ مراد ہے۔

اسی طرح نبی اکرم ﷺ کا فرمان: "حجر اسود زمین میں اللہ تعالیٰ کا دایاں ہاتھ ہے"۔ یہاں بھی حجر اسود کی عزت و شرف اور اکرام کا بیان ہے۔

ان دونوں حدیثوں کو بندگی اور تعظیم پر اس لیے محمول کیا کہ اگر یہاں ظاہری معنی مراد لیا جائے تو اس سے محال لازم آئے گا۔ اسی طرح "استواء علی العرش" کو استقرار (ٹھہرنے) اور تمکن (جگہ پکڑنے) کے معنی میں لیا جائے تو اس سے اللہ تعالیٰ کے لیے جسم متمکن اور مماس (چھونے والا) والا ثابت ہوگا، جو اس کے برابر کا ہو، اس سے بڑا ہو، خواہ اس سے چھوٹا ہو۔ اور یہ محال ہے اور جو محال کا سبب ہے، وہ بھی محال ہوتا ہے۔

ندعی: أن الله تعالى منزّه عن أن يوصف بالاستقرار على العرش؛ لأن

کل متمکن علی جسم ومستقر علیہ مقدر لا محالة۔
فإنه أما أن يكون أكبر منه، أو أصغر، أو مساوياً، وكل ذلك لا يعلم
عن التدبير، وأنه لو جاز أن يماثله جسم من هذه الجهة... لجاز أن
يماثله من سائر الجهات، فيصير محاطاً به، والخصم لا يعتقد ذلك
بحال، وهو لازم على مذهبه بالضرورة.

وعلى الجملة يستقر على الجسم إلا جسم، ولا يحل فيه إلا عرض
ولقد بان أنه تعالى ليس بجسم ولا عرض، فلا يحتاج إلى أفراد هذه
الدعوى بإقامة البرهان. فإن قيل فما معنى قوله تعالى: "الرحمن على
العرش استوى"؟

أما الاستواء: فهو نسبة العرش لا محالة، ولا يمكن أن يكون للعرش
إليه نسبة إلا بكونه معلوماً أو مراداً، أو مقدوراً عليه، أو محلاً مثل
محل العرض، أو مكاناً مثل مستقر الجسم.

ولكن بعض هذه النسبة تستحيل عقلاً، وبعضها لا يصلح اللفظ
للاستعارة له، فإن كان في جملة هذه النسب - مع أنه لا نسبة سواها -
نسبة لا يحيلها العقل، ولا ينبو عنها اللفظ... فليعلم أنها المراد
إما كونه مكاناً أو محلاً، كما كان للجواهر والعرض... فاللفظ يصلح
له، ولكن العقل يحيله كما سبق.

وإنما كونه معلوماً ومراداً... فالعقل لا يحيله، ولكن اللفظ لا يصلح له
وإنما كونه مقدوراً عليه، وواقعاً في قبضة القدرة ومسخر لها مع أن
أعظم المقدورات، ويصلح الاستيلاء عليه، لأن يمتدح به وينتبه به
على غيره الذي هو دونه في العظم... فهذا مما لا يحيله العقل ويصلح
له اللفظ. فأخلق بأن يكون هو المراد قطعاً

أما صلاح اللفظ له... فظاهر عند الخبير بلسان العرب، وإنما ينبو
عن مثل هذا أفهام المتطفلين على لغة العرب. الناظرين إليها من بعد.

المليئين إليها لغات العرب إلى لسان الترك حيث لم يتعلموا منها
إلا أوائلها

فمن المستحسن في اللغة أن يقال: استوى الأمير على مملكته، حتى
قال الشاعر:

قد استوى بشمر على العراق من غير سيف ودم مهراق

ولذلك يقال بعض السلف رضى الله عنهم: أفهم من قوله تعالى
"الرحمن على العرش استوى" ما فهم من قوله تعالى: "ثم استوى إلى
السماء وهي دخان"

(الاقتصاد في الاعتقاد ص ۱۲۱، ۱۲۵، ۱۲۶ المؤلف: أبو حامد محمد بن
محمد الغزالي الطوسي (القرن ۵۰۵). وضع حواشيه: أنس محمد عدنان
الشرفوي، الناشر: دار المنهاج، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ۱۳۲۹ھ)

ہم اس بات کا برملا اقرار کرتے ہیں: اللہ تعالیٰ اس بات سے منزہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی
یہ صفت بیان کی جائے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر مستقر ہو گئے ہیں۔ اس لیے کہ ہر وہ
جو کسی جسم پر متمکن اور مستقر ہو لازمی طور پر وہ مقداری ہوگا۔ اور وہ تین حالتوں سے
نہالی نہ ہوگا: یا تو وہ اس چیز سے بڑا ہوگا، یا چھوٹا ہوگا، یا مساوی۔ یہ سب مقداری
ہونے سے خالی نہیں ہیں۔ اس لیے بھی کہ اگر اس بات کو جائز مانا جائے کہ جسم اس
قدر سے اس قدر بڑا ہے تو اس بات کو بھی ماننا جائز ہوگا کہ تمام اطراف سے اس کے
بڑا ہے۔ جس کو جسم تو محاط (مخیط کیا ہوا) ہوگا۔ فریق مخالف بھی کسی صورت میں اس کا
امتیاز نہیں کرے گا۔ حالانکہ یہ بات ان کے مذہب کا لازم ضرور ہو جائے گا۔

خلاصہ یہ کہ جسم ہی جسم پر مستقر ہوتا ہے۔ اور کسی جگہ اترنے والا ہمیشہ عرض ہی ہوتا
ہے۔ یہ بات تسلیم شدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات اقدس نہ جسم ہے اور نہ عرض۔ جس
اس قسم کے دعووں پر دلالت قائم کرنے کی کوئی ضرورت بھی نہیں ہے۔

اگر کوئی کہے کہ پھر اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کا کیا مطلب ہے؟

الرحمن على العرش استوى. (سورت طہ: ۵)

ترجمہ وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

پس ”استواء“ میں تو عرش کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہے۔ عرش کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف نہیں ہوتی مگر معلوم طریقے سے، یا معنی و مراد کے لحاظ سے، یا اللہ تعالیٰ اس پر قدرت و سلطنت ہو، یا اجسام عرض کی طرح، یا مکان کے لحاظ سے جیسے کہ استقرار ہوتا ہے۔

لیکن ان میں سے بعض نسبتیں تو عقلاً محال ہیں۔ بعض ایسی ہیں کہ ان کے لیے استعارہ کا لفظ بھی موزوں نہیں بنتا۔ اگر ان میں سے کوئی ایک نسبت بھی جس کو محال نہیں مانتی اور الفاظ بھی اس کا ساتھ دیتے ہیں۔ پس جان لو کہ وہی یہاں محال ہیں۔

اللہ تعالیٰ کے لیے مکان اور جگہ کا ہونا جیسا کہ جو ہر اور عرض کے لیے ہوتا ہے۔ لفظ یہ درست ہے لیکن عقلاً محال ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

اللہ تعالیٰ کے لیے معلوم و مراد ہو، تو یہ عقلاً محال نہیں ہے لیکن لفظ درست نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کو اس پر قدرت و سلطنت ہو۔ حقیقت اور واقعہ کے لحاظ عرش اللہ تعالیٰ کے قبضہ و قدرت اور اس کے لیے مسخر و مطیع ہے حالانکہ وہ سب سے عظیم مخلوقات ہے۔ اللہ تعالیٰ کا غلبہ اور قدرت اس پر ہے، کیونکہ اس کے ساتھ اس کی تعریف کی جائے اس کی تعریف کی تعریف بیان کی جاتی ہے سوائے اس کے جو اس سے عظمت میں کم ہیں۔ پس یہ وہ ہے جس کو عقل محال نہیں مانتی اور لفظ بھی اس کا ساتھ دیتے ہیں۔ پس یہ اس لائق ہے کہ یہی معنی یقینی طور پر مراد ہے۔

پس لفظ کا اس کے لیے درست ہونا تو یہ عربی زبان سے واقف ہر شخص کے لیے واضح اور ظاہر ہے۔ اس سے وہی دور ہوں کے جو لغت عرب میں ابھی بچکانہ دور میں ہوں۔ وہ اس کو دور سے دیکھنے والے ہوں۔ وہ ترکی زبان کی طرح اس پر متوجہ ہونے والے ہوں، جب کہ وہ اس کی ابتدائی معلومات ہی رکھنے والے ہوں۔

لغت عرب میں اس کا مستحسن ہونا ہے۔ کہا جاتا ہے: امیر (بادشاہ) اپنی مملکت غالب ہے۔ ایک شاعر نے بھی کہا ہے:

بشر نے عراق پر بغیر تلوار اٹھائے اور خون بہائے غالبہ حاصل کر لیا۔

اسی وجہ سے بعض سلف نے کہا: میں اللہ تعالیٰ کے اس قول ”الرحمن علی العرش استوی“ سے وہی مراد لیتا ہوں جو اللہ تعالیٰ کے اس قول: ”ثم استوی إلى السماء وهي دخان“ سے مفہوم و مراد ہے۔

4.4۔ حضرت امام رازیؒ کی تحقیق

أما الذي تمسكوا به. وهو الآيات الست الدالة على استواء الله تعالى على العرش لقول: انه لا يجوز ان يكون مراد الله تعالى من ذلك الاستواء هو الاستقرار على العرش ويدل عليه وجوه:

أَنْ مَا قَبْلَ هَذِهِ الْآيَةِ وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى: "تَنْزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَاوَاتِ الْعُلَى". وَقَدْ بَيَّنَّا أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ تَعَالَى غَيْرُ مُخْتَصٍّ بِشَيْءٍ مِنَ الْأَحْيَاءِ وَالْجِهَاتِ.

ان ما بعد هذه الآية، وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى: "لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ". فَقَدْ بَيَّنَّا أَنَّ السَّمَاءَ هُوَ الَّذِي فِيهِ لَهُ سَمَوٌ وَهُوَ قِيَّة. فَكُلُّ مَا كَانَ فِي جِهَةٍ فَوْقَ فَهُوَ سَمَاءً. وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَقَوْلُهُ: "لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ"، يَقْتَضِي أَنَّ كُلَّ مَا كَانَ حَاصِلًا فِي جِهَةٍ فَوْقَ كَانَ فِي السَّمَاءِ وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَقَوْلُهُ: "لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ" يَقْتَضِي أَنَّ كُلَّ مَا كَانَ حَاصِلًا فِي جِهَةٍ فَوْقَ فَهُوَ مَلِكُ اللَّهِ تَعَالَى وَمَمْلُوكٌ لَهُ. فَلَوْ كَانَ تَعَالَى مُخْتَصًّا بِجِهَةٍ فَوْقَ لَزِمَ كَوْنُهُ مَمْلُوكًا لِنَفْسِهِ مِنْ غَيْرِ مَحَلٍّ وَهُوَ مُحَالٌ. فَتَبَيَّنَ أَنَّ مَا قَبْلَ قَوْلِهِ: "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" وَمَا بَعْدَهُ يَنْبَغِي كَوْنُهُ مُبْخَاثَةً وَتَعَالَى مُخْتَصًّا بِشَيْءٍ مِنَ الْأَحْيَاءِ وَالْجِهَاتِ. فَلِذَا كَانَ كَذَلِكَ افْتَتَحَ أَنَّ يَكُونُ الْمُرَادُ بِقَوْلِهِ: "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" هُوَ كَوْنُهُ مُسْتَقَرًّا عَلَى الْعَرْشِ.

أَنْ مَا قَبْلَ هَذِهِ الْآيَةِ وَمَا بَعْدَهَا مَذْكُورَ لَيَّانِ كَمَالِ قُدْرَةِ اللَّهِ تَعَالَى

وَعَايَةِ عَظَمَتِهِ فِي الْإِلَهِيَّةِ وَكَمَالِ التَّصَرُّفِ لِأَن قَوْلَهُ: "تَتَرَبَّعُ لِي خَلْقُ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتِ الْعَلِيِّ". لَا شَكَّ أَنَّ الْمَفْهُومَ مِنْهُ بَيَانُ كَمَالِ قُدْرَةِ اللَّهِ تَعَالَى وَكَمَالِ إِلَهِيَّتِهِ وَقَوْلُهُ: "لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى" بَيَانٌ أَيْضًا لِكَمَالِ مُلْكِهِ وَإِلَهِيَّتِهِ وَإِذَا كَانَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ وَجِبَ أَنْ يَكُونَ قَوْلُهُ: "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" كَذَلِكَ. وَإِذَا لَزِمَ أَنْ يَكُنْ ذَلِكَ كَلَامًا أُنْجِبِيًّا عَمَّا قُلِدَ وَغَسَا بَعْدَهُ. وَذَلِكَ غَيْرُ جَائِزٍ. فَأَمَّا إِذَا حَمَلْنَاهُ عَلَى كَمَالِ اسْتِغْلَالِهِ عَلَى الْعَرْشِ الَّذِي هُوَ أَعْظَمُ الْمَخْلُوقَاتِ فَالْمَوْجُودَاتِ الْمَحْدُودَةِ كَانَ ذَلِكَ مُوَافِقًا لِمَا قَبْلَ هَذِهِ آيَةِ، وَلَمَّا بَعْدَهَا فَكَانَ هَذَا التَّوَجُّهُ أَوْلَى

الرَّابِعُ أَنَّ الْجَالِسَ عَلَى الْعَرْشِ لَا يَدُ وَأَنْ يَكُونَ الْجُزْءُ الْحَاصِلُ مِنْهُ فِي يَمِينِ الْعَرْشِ غَيْرِ الْحَاصِلِ مِنْهُ فِي يَسَارِ الْعَرْشِ فَيَلْزَمُ فِي تَوَرُّدِهِ فِي نَفْسِهِ مَوْلَا وَمَرْكَبًا وَذَلِكَ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى مُحَالٌ.

الخَامِسُ أَنَّ الْجَالِسَ عَلَى الْعَرْشِ أَنْ يَدْرَ عَلَى الْحَرَكَةِ وَالْإِنْتِقَالِ كَانَ مُحْدَثًا لِأَنَّ مَا لَا يَنْفَكُ عَنِ الْحَرَكَةِ وَالسَّكُونِ كَانَ مُحْدَثًا وَأَنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى الْحَرَكَةِ لِأَنَّ مَا لَا يَنْفَكُ عَنِ الْحَرَكَةِ وَالسَّكُونِ كَانَ مُحْدَثًا وَأَنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى الْحَرَكَةِ كَانَ الْمَرْبُوطَ بِلِ كَأَنَّهُ مِنْ بِلِ أَسْوَأَ خِلَالِ بَيْنَهُمَا فَيَنْزِلُ الزَّمَنُ إِذَا أَرَادَ الْحَرَكَةَ فِي رَأْسِهِ أَوْ حُدُودِهِ أَمَكْنَهُ ذَلِكَ. وَكَذَلِكَ الْمَرْبُوطُ وَهُوَ غَيْرُ مُمَكَّنٍ فِي اللَّهِ تَعَالَى.

السادسُ أَنَّهُ لَوْ حَصَلَ فِي الْعَرْشِ لَكُنَّ خَاصِلًا فِي سَائِرِ الْأَحْيَاءِ وَيَلْزَمُ مِنْهُ كَوْنُهُ مُحَالًا لِلْقَادِرَاتِ وَالنَّجَاسَاتِ وَأَنْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ كَانَ لَهُ عَرَفٌ وَنَهَايَةٌ وَزِيَادَةٌ وَنَقْصَانٌ وَكُلُّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى مُحَالٌ.

السَّابِعُ قَوْلُهُ تَعَالَى: "وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ". فَلَوْ كَانَ الْعَرْشُ مَكَانًا لِمَعْبُودِهِمْ لَكَانَتْ الْمَلَائِكَةُ الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ حَامِلِينَ إِلَهَ الْعَالَمِ وَذَلِكَ غَيْرُ مَقْعُولٍ لِأَنَّ الْخَالِقَ هُوَ الَّذِي يَحْفَظُ

الْمَخْلُوقَ، أَمَّا الْمَخْلُوقُ فَلَا يَحْفَظُ الْخَالِقَ وَلَا يَحْمِلُهُ لَا يَقَالُ هَذَا. إِنَّمَا يَلْزَمُ إِذَا كَانَ الْإِلَهِ مُعْتَمِدًا عَلَى الْعَرْشِ فَكُنَّا عَلَيْهِ وَنَحْنُ لَا نَقُولُ ذَلِكَ لِأَنَّا نَقُولُ عَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ لَا يَكُونُ اللَّهُ تَعَالَى مُسْتَقَرًّا عَلَى الْعَرْشِ لِأَنَّ الْإِسْتِقْرَارَ عَلَى الشَّيْءِ إِنَّمَا يَحْصُلُ إِذَا كَانَ مُعْتَمِدًا عَلَيْهِ. أَلَا تَرَى أَنَا إِذَا وَضَعْنَا جِسْمًا عَلَى الْأَرْضِ قُلْنَا: إِنَّهُ مُسْتَقَرٌّ عَلَى الْأَرْضِ وَلَا نَقُولُ الْأَرْضُ مُسْتَقَرَّةٌ عَلَيْهِ وَمَا ذَاكَ إِلَّا لِأَنَّ الشَّيْءَ مُعْتَمِدٌ عَلَى الْأَرْضِ وَالْأَرْضُ غَيْرُ مُعْتَمِدَةٍ عَلَيْهِ. فَلَوْ لَمْ يَكُنْ الْإِلَهِ مُعْتَمِدًا عَلَى الْعَرْشِ فَجَبْتِ لَيْسَ أَنْ يَكُونَ مُسْتَقَرًّا عَلَى الْعَرْشِ وَعَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ يَلْزَمُهُمْ تَوَكُّفُ ظَاهِرِ آيَةِ. وَجَبَتْ تَخْرُجُ الْآيَةُ عَنْ كَوْنِهَا حُجَّةً.

أَنَّهُ تَعَالَى كَانَ وَلَا عَرْشَ وَلَا مَكَانَ فَلَمَّا خَلَقَ الْخَلْقَ فَيَسْتَحِيلُ أَنْ يَقَالَ إِنَّهُ تَعَالَى صَارَ مُسْتَقَرًّا عَلَى الْعَرْشِ بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ لِأَنَّهُ تَعَالَى قَالَ: "ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ"، وَكَلِمَةُ ثُمَّ لِلتَّرَاخِي

أَنَّ ظَاهِرَ قَوْلِهِ تَعَالَى: "وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ"، وَقَوْلُهُ: "وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ"، وَقَوْلُهُ: "وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُ" يَنْفِي تَوَرُّدَهُ مُسْتَقَرًّا عَلَى الْعَرْشِ وَلَيْسَ تَأْوِيلُ هَذِهِ آيَةِ لَفْظِي الْآيَاتِ الَّتِي تَمَسَّكُوا بِهَا عَلَى ظَاهِرِهَا أَوْلَى مِنَ الْعَكْسِ

أَنَّ الدَّلَائِلَ الْعَقْلِيَّةَ الْقَاطِعَةَ الَّتِي قَدَّمْنَا ذِكْرَهَا يَبْطُلُ تَوَرُّدُهُ تَعَالَى مُخْتَصًّا بِشَيْءٍ مِنَ الْحَيَاتِ. وَإِذَا قُبِلَ هَذَا ظَهَرَ أَنَّهُ لَيْسَ الْمُرَادُ مِنَ الْإِسْتِوَاءِ وَالْإِسْتِقْرَارِ فَوَجِبَ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ هُوَ الْإِسْتِغْلَالُ وَالْقَهْرُ وَنَفَازُ الْقُدْرَةِ وَجَرِيَانُ أَحْكَامِ الْإِلَهِيَّةِ. وَهَذَا مُسْتَقِيمٌ عَلَى قَانُونِ اللَّغَةِ. قَالَ الشَّاعِرُ:

فَدِ اسْتَوَى بِشَرِّ عَلَى الْعِرَاقِ مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَدَمٍ مِهْرَاقِ
وَالَّذِي يَقْرَرُ ذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى إِنَّمَا أَنْزَلَ الْقُرْآنَ بِحَسَبِ عَرَفِ أَهْلِ
الْبَنَانِ وَعَادَتِهِمْ. أَلَا تَرَى أَنَّهُ تَعَالَى قَالَ: "وَهُوَ خَادِعُهُمْ"، وَقَالَ: "وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ"، وَقَالَ: "وَمَكْرُوا وَمَكْرَ اللَّهُ"، وَقَالَ: "اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ

فِي السَّمَاوَاتِ" کا مقتضی یہی ہوا کہ جو کچھ بھی جہت فوق میں ہے، وہ تو اللہ کی ملک میں ہے اور اس کی ملک میں ہیں۔ پس اگر اللہ تعالیٰ جہت فوق کے مملکت مختص ہوں تو اس سے لازم آئے گا کہ اللہ تعالیٰ خود بھی اپنے آپ کے غیر مملوک ہوں گے، جو کہ محال ہے۔ پس اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ اللہ تعالیٰ فرمان: "الْمَوْحِشُ عَلَى الْغُرُوشِ اسْتَوَى" سے ماقبل اور مابعد کی آیات اس کی کرتی ہیں کہ اللہ تعالیٰ تیز اور جہت میں سے کسی بھی جہت میں مختص ہوں۔ یہ بات ہی ہے تو یہ بات ناممکن ہے کہ "الْمَوْحِشُ عَلَى الْغُرُوشِ اسْتَوَى" سے یہ بات جائے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر مستقر ہیں۔

اس آیت سے پہلے اور بعد کی آیات میں اللہ تعالیٰ کی کمال قدرت، الوہیت کی حدود کی عظمت اور کمال تصرف کا بیان ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کے فرمان: "تَنْزِيلًا مِّنْ خَلْقِ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتِ الْغُلَى" میں بلاشبہ یہ مفہوم بیان ہے کہ اس میں اللہ تعالیٰ کے کمال قدرت اور کمال الوہیت کا بیان ہوا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کے فرمان: "لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَنَحْنُ الشَّرِئ" میں بھی اللہ تعالیٰ کی ملک اور الوہیت کے کمال کا بیان ہے۔ ایسا ہی معاملہ ہے تو اس سے یہ بات لازمی اور ضروری ہے کہ اس آیت: "الْمَوْحِشُ عَلَى الْغُرُوشِ اسْتَوَى" کا مفہوم بھی یہی ہو۔ ورنہ اس سے یہ بات لازم آئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ماقبل اور مابعد والی آیات سے انجبی اور بیگانہ ہے۔ یہ بات جائز نہیں ہے۔ پس اگر ہم اس آیت سے عرش (جو کہ اللہ تعالیٰ کی سب سے بڑی مخلوق ہے) پر اللہ تعالیٰ کے کمال استیلاء (تہر و غلبہ) مراد لیں، تو اس آیت کا ماقبل اور مابعد آیات کے موافق ہو جائے گا۔ اور یہی اولیٰ اور بہتر ہے۔

عرش پر بیٹھا ہوا ماننے سے یہ بات ضروری ہو جاتی ہے کہ اس کا ایک جزو جو اس طرف ہے، وہ عرش کے بائیں طرف والے حصے کو حاصل نہیں ہے۔ پس اس سے لازم ہوا کہ وہ ذات مرکب ہو۔ یہ بات اللہ تعالیٰ کے لیے محال ہے۔

وہ ذات جو عرش پر بیٹھی ہوئی ہے، اگر وہ حرکت اور منتقل ہونے پر قادر ہو تو وہ تو

ہوگی۔ اس لیے کہ حرکت اور سکون سے متصف ذات تو حادث ہی ہوتی ہے۔ اگر وہ ذات حرکت پر قادر ہی نہیں، تو وہ بندھی ہوئی ہوگی۔ بلکہ یہ تو دونوں صورتوں میں بدترین ہوگی۔ اس لیے کہ جس وقت وہ سر اور آگے میں حرکت کا ارادہ کرے تو وہ اس پر قدرت رکھ سکتی ہے۔ اسی طرح مربوط (بندھا ہوا) ہوتا ہے۔ یہ تو اللہ تعالیٰ کے لیے محال اور ناممکن ہے۔

اگر یہ بات عرش پر حاصل ہے تو پھر تو یہ تمام ہی جگہوں میں حاصل ہوگی۔ اس سے یہ بات لازم آئے گی کہ وہ ذات تمام نجاست والی جگہوں میں بھی اسی طرح موجود ہو۔ اگر ایسا نہیں ہے تو اس کے لیے اطراف، انتہاء، زیادت اور نقصان ثابت ہو جائے گا۔ یہ سب اللہ تعالیٰ کے محال اور ناممکن ہے۔

اللہ تعالیٰ کا فرمان: "وَالْمَلَكُ عَلَى أَرْجَائِهَا وَيَخِمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَسْجُدُونَ لَهَا" (الحاقہ: ۷۱) (اور فرشتے اس کے کناروں پر ہوں گے، اور تمہارے پروردگار کے عرش کو اس دن آٹھ فرشتے اپنے اوپر اٹھائے ہونے ہوں گے)۔ اگر عرش اللہ تعالیٰ کا مکان اور اس کے بیٹھنے کی جگہ ہو، جو فرشتوں کا بھی معبود ہے۔ پھر تو فرشتے، حاملین عرش، تمام جہانوں کے معبود کو اٹھائے ہوئے ہوں گے۔

یہ ایک غیر معقول بات ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ جو تمام جہانوں کا خالق ہے، وہی تمام مخلوق کو قہا سے ہوئے ہے۔ مخلوق تو خالق کی حفاظت نہیں کر سکتی اور نہ اس کو اٹھا سکتی ہے۔ ایسی بات نہیں کہی جاسکتی۔ اس سے تو یہ بات لازم آتی ہے کہ الہ تو عرش پر بیٹھے ہوئے اور اس پر ٹیک لگائے ہوئے ہے۔ ایسی بات ہم تو نہیں کہتے۔

اس لیے کہ اس صورت میں تو اللہ تعالیٰ عرش پر نہیں ہو سکتے۔ اس لیے کہ جو کئی چیز پر مستقر ہوتا ہے تو وہ اس پر ٹیک لگائے یعنی بیٹھا ہی ہوتا ہے۔ کیا تو اس بات کو نہیں دیکھتا کہ جب ہم زمین پر اپنے جسم کو رکھتے ہیں تو ہم کہتے ہیں: وہ زمین پر مستقر ہے۔ ہم یہ نہیں کہتے کہ زمین اس پر مستقر ہے۔ یہ اس لیے ہے کہ وہ چیز زمین پر قرار پکڑے ہوئے ہے، نہ زمین اس پر قرار پکڑے ہوئے ہے۔ پس اگر الہ عرش پر قرار پکڑے ہوئے نہیں ہے تو عرش بھی اس پر قرار پکڑے ہوئے نہیں ہے۔ پس اس صورت میں

آیت کے ظاہری معنی کو ترک کرنا لازم ہے۔ لہذا یہ آیت دلیل نہیں بن سکتی۔

8 اللہ تعالیٰ اس وقت موجود تھا، جب نہ عرش تھا، نہ زمان و مکان تھا۔ پس جب اللہ تعالیٰ نے مخلوق پیدا کی تو اب یہ محال ہے کہ یہ بات کہی جائے اللہ تعالیٰ عرش پر مستقر ہو گیا۔ بعد اس کے کہ وہ نہیں تھا۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ (الاعراف: ۵۴) (پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا)۔ اس آیت میں اس نے "ثُمَّ" تراخی کے لیے ہے۔

9 اللہ تعالیٰ کے فرمان ہیں: (وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ خَبِيرِ الزُّرِّيْدِ (ق: ۱۶)) (اور اس کی شہرگ سے بھی زیادہ اُس کے قریب ہیں)، وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ (الحديد: ۴) (وہ اللہ تمہارے اسی ساتھ ہے جہاں کہیں بھی تم ہو) اور وَهُوَ فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ (الزخرف: ۸۵) (وہی (اللہ تعالیٰ) ہے جو آسمان میں بھی معبود ہے، اور زمین میں معبود۔ اور وہی جو حکمت کا بھی مالک ہے، علم کا بھی مالک)۔ ان آیات کا ظاہر اس بات کی نفی کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر مستقر ہوں۔ اس آیت میں تاویل کرنا ان آیات کی نفی کرنا جن کے ظاہری معنی کو اختیار کر کے ان لوگوں نے دلیل پکڑی ہے۔ اور وہ اس کے عکس سے بہتر ہے۔

10 قطعی اور یقینی دلائل عقلیہ جن کا ذکر ہم نے اس سے پہلے کر دیا ہے، وہ اس کو باطل کرنے کے لیے کافی ہیں کہ اللہ تعالیٰ جہات میں سے کسی بھی جہت کے ساتھ نہیں ہے۔ جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ اس سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ یہاں اس سے مراد استقرار نہیں ہے۔ پس یہ بات لازم اور ضروری ہوگئی کہ یہاں استواء سے مراد استیلاء، قہر، قدرت باری تعالیٰ کا نفاذ اور احکام الہی کا جاری ہونا ہو۔ یہ اس وقت کے قانون کے لحاظ سے مستقیم اور صحیح ہے جیسا کہ شاعر نے کہا ہے:

قَدْ اسْتَوَى بِشَرِّ عَلَى الْعِرَاقِ مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَدَمٍ مِهْرَاقِ
بشر نے عراق پر بغیر تلوار اٹھائے اور خون بہائے غلبہ حاصل کر لیا۔

یہ بات طے شدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس قرآن کو اہل زبان یعنی اہل عرب کے ذریعہ

اور عادت کے مطابق اُتارا ہے۔ کیا تو اس بات کو نہیں جانتا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

۱ اِنَّ الْمُنَافِقِيْنَ يُخَادِعُوْنَ اللّٰهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ (النساء: ۱۴۲)

یہ منافق اللہ تعالیٰ کے ساتھ دھوکا بازی کرتے ہیں، حالانکہ اللہ تعالیٰ نے انہیں دھوکے میں ڈال رکھا ہے۔

۲ وَهُوَ الَّذِيْ يَنْزِلُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيْلُهُ وَهُوَ اَهْوَنُ عَلَيْهِ (الروم: ۲۷)

وہی (اللہ) ہے جو مخلوق کی ابتداء کرتا ہے، پھر اسے دوبارہ پیدا کرے گا، اور یہ کام اُس (اللہ تعالیٰ) کے لیے زیادہ آسان ہے۔

۳ وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللّٰهُ وَاللّٰهُ خَيْرُ الْمَاكِرِيْنَ (آل عمران: ۵۴)

اور ان کافروں نے (عسلیٰ علیہ السلام کے خلاف) خفیہ تدبیر کی، اور اللہ تعالیٰ نے بھی خفیہ تدبیر کی۔ اور اللہ تعالیٰ سب سے بہتر تدبیر کرنے والا ہے۔

۴ اَللّٰهُ يَنْهٰى عَنْ بَيْنِهِمْ وَيَسْلُطُ فِيْ طُغْيَانِهِمْ يَغْمَهُوْنَ (البقرہ: ۱۵)

اللہ تعالیٰ ان سے مذاق (کا معاملہ) کرتا ہے اور انہیں ایسی ڈھیل دیتا ہے کہ وہ اپنی سرکشی میں بھٹکتے رہیں۔

ان تمام آیات کی مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے ساتھ معاملہ دھوکہ دینے والوں کا بکر کرنے والوں اور استہزاء کرنے والوں کا کیا ہے۔ اسی طرح یہاں بھی استواء علی العرش سے ملک اور بادشاہی کی تدبیر مراد ہے۔ اس کی نظیر یہ ہے کہ اس کے قیام کی اصل تو انصاف کرتا ہے۔ پھر اس کا امر اور حکم کو جاری کرنا مراد ہے۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے: وہ بادشاہت کے ساتھ قائم ہو گیا ہے۔

اعتراضات اگر کوئی کہے کہ یہ تاویل کئی وجوہ سے جائز نہیں ہے:

1 استیلاء کا معنی تو عجز کے بعد غلبہ کا حصول ہوتا ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کے حق میں محال ہے۔
2 یہ کہا جاتا ہے: فلاں شخص نے اس پر استواء کیا جب اس نے اس پر لڑ جھگڑ کر غلبہ حاصل کیا ہو۔ یہ بھی اللہ تعالیٰ کے حق میں محال ہے۔

3 یہ کہا جاتا ہے: فلاں شخص نے اس پر غلبہ حاصل کر لیا جب اس پر پہلے کسی اور کا غلبہ ہو۔ یہ بھی اللہ تعالیٰ کے لیے محال ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے ہی اپنی مفت تکوین اور

تخلیق سے اس کو پیدا کیا ہے۔

4 استیلاء کا یہ معنی تو تمام مخلوقات کی نسبت سے حاصل ہے۔ لہذا تخصیص عرش کے کیا فائدہ؟

جواب یہاں استیلاء سے مراد قدرت نامہ ہے جو تنازع، انقراض اور مدافعت سے خالی ہے اس طرح یہ اعتراضات خود بخود درخ ہو جاتے ہیں۔ البتہ یہاں تخصیص عرش کے بیان میں دو وجوہ ہیں:

1 عرش اللہ تعالیٰ کی سب سے بڑی مخلوق ہے۔ اسی وجہ سے اس کی یہاں تخصیص کی گئی ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اسی معنی کے لیے اس آیت میں اس کو بیان کرنے کے لیے مختص کیا ہے:

”وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ“ (البقرہ: ۱۲۹)

ترجمہ: نوروتی عرش عظیم کا مالک ہے۔

2 حضرت امام غزالی نے اپنی کتاب ”الاجام العوام“ میں فرمایا ہے:

”عرش کو مختص کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جمیع عالم میں تصرف فرماتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ آسمان سے لے کر زمین تک ہر چیز میں بواسطہ عرش تصرف فرماتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ جہاں میں کوئی صورت پیدا نہیں فرماتے جب تک اس کو عرش میں پیدا نہ فرمائیں۔ جیسا کہ نقاش کوئی صورت پیدا نہیں کر سکتا۔ کاتب اس وقت تک کوئی صورت بیاض پر نہیں بناتا جب تک وہ اس کی صورت دماغ میں پیدا نہ کر لے۔ بلکہ خارج میں کوئی عمارت پیدا نہیں ہوتی جب تک اس کی صورت دل کے واسطے سے دماغ میں پیدا نہ ہو جائے۔ دماغ اس جہان کی اس امر کی اصل کی تدبیر کرتا ہے جس کی وہ یہاں تدبیر کرتا ہے۔ پس اسی طرح اللہ تعالیٰ بھی تمام عالم کے کاموں کی بواسطہ عرش تدبیر کرتا ہے۔“

4.5: حضرت امام ابن جوزیؒ کی تحقیق

ثم استوى على العرش (المدید: ۴) کی تحقیق میں امام ابن جوزیؒ فرماتے ہیں

وقد حمل قوم من المتأخرين هذه الصفة على مقتضى الحس لقائلوا: ”استوى على العرش بذاته“، وهي زيادة لم تنقل، إنما فهموها من إحساسهم، وهو أن المستوى على الشيء إنما تستوى عليه ذاته، قال أبو حامد (المجسم): الاستواء مماسته وصفة لذاته، والمراد به القعود، قال: وقد ذهبت طائفة من أصحابنا إلى أن الله سبحانه وتعالى على عرشه قد ملأه، وأنه يقعد، ويقعد نبيه صلى الله عليه وسلم معه على العرش يوم القيامة.

قال أبو حامد: والنزول هو الانتقال.

وعلى ما حكى تكون ذاته أصغر من العرش. فالعجب من قول هذا، ما نحن مجسمه...!!

وقيل لابن الزاغوني (المجسم): هل تجددت له صفة لم تكن له بعد خلق العرش....؟ قال: لا إنما خلق العالم بصفة التحت، فصار العالم بالإضافة إليه أسفل: فإذا ثبت لإحدى الذاتين صفة التحت ثبت للأخرى صفة استحقاق الفرق قال: وقد ثبت أن الأماكن ليست في ذاته، ولا ذاته فيها، فثبت انفصاله عنها، ولا بد من شيء يحصل به الفصل، فلما قال: ”ثم استوى“ علمنا اختصاصه بملك الجبهة.

قال ابن الزاغوني (المجسم): ولا بُدَّ أن تكون لذاته نهاية وغاية يعلمها.

وهذا رجل لا يدري ما يقول لأنه إذا قدر غاية وفصل بين الخالق والمخلوق فقد حذده، وأقر بأنه جسم، وهو يقول في كتابه: إنه ليس بجوهر، لأن الجوهر ما تحيز. ثم ثبت له مكانا بتحيز فيه.

وهذا كلام جهل من قائله، وتشبيه محض، فما عرف هذا الشيخ ما يحجب للخالق، وما يستحيل عليه. فإن وجوده تعالى ليس كوجود الجواهر والأجسام التي لا بد لها من حيز، والتحت والفرق

انما يكون فيما يقابل ويحاذي، ومن ضرورة المحاذي أن يكون
من المحاذي أو أصغر أو مثله، وإن هذا ومثله إنما يكون
الأجسام، وكل ما يحاذي الأجسام يجوز أن يجسها، وما جاز
مماساة الأجسام ومباينتها فهو حادث، إذ قد ثبت أن الدليل
حدوث الجوهر قبل لها للمباينة والمماساة.

(دفع شبه التشبيه بأخف التزييد من ١٣٠٥١٢٤ تحقيق حسن الشاف، طبع دار الآداب
بيروت ٢٠٠٥، العقيدة وعلم الكلام من ٢٣٦، ٢٣٧ طبع مجمع المم سيد كنجي، كراچی)

ترجمہ متاخرین میں سے کچھ لوگوں نے اس صفت (استواء علی العرش) کو محسوسات
طریقے پر لیا اور کہا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات کے ساتھ عرش پر استواء کیا ہے۔
اپنی ذات کے ساتھ کا ایسا اضافہ ہے جس کی ان کے پاس کوئی عقلی دلیل نہیں
بلکہ اس کو انہوں نے مخلوق پر قیاس کر کے سمجھا اور وہ اس طرح کہ جو کوئی کسی
مستوی ہوتا ہے وہ اس پر اپنی ذات کے ساتھ مستوی ہوتا ہے۔ ابن حاند نے کہا
استواء مماسات کو یعنی ایک دوسرے کو چھونے کو کہتے ہیں اور یہ اللہ تعالیٰ کی ذات
ذاتی ہے اور اس سے مراد بیٹھنا ہے۔ ابن حاند نے کہا کہ ہمارے اصحاب کا ایک
اس بات کا قائل ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے عرش پر ہیں اور انہوں نے اس کو بحر نما
اور وہ اپنے نبی ﷺ کو اپنے ساتھ عرش پر بیٹھا کہیں گے۔ ایک روایت کے مطابق
اللہ تعالیٰ کی ذات عرش سے چھوٹی ہے۔ عجیب بات ہے کہ یہ سب کچھ کہنے
باوجود یہ لوگ کہتے ہیں کہ ہم مجسمہ نہیں ہیں۔

ابن زاغونی سے پوچھا گیا کہ کیا عرش کی تخلیق کے بعد اللہ تعالیٰ کو کوئی ایسی
حاصل ہوئی جو پہلے حاصل نہ تھی۔ انہوں نے جواب دیا کہ نہیں۔ عالم و کائنات
تخلیق صفت تحت کے ساتھ ہوئی تو پورا عالم اللہ تعالیٰ کی نسبت سے تحت میں
نیچے ہے اور جب ایک ذات کو (یعنی عالم کو) تحت کی صفت حاصل ہوئی تو وہ
ذات (یعنی اللہ تعالیٰ کی ذات) کو خود بخود صفت فوق حاصل ہوئی۔ (ابن زاغونی
سے مزید) کہا کہ مکان نہ تو اللہ تعالیٰ کی ذات میں ہے اور نہ اللہ تعالیٰ کی ذات

مکان میں ہے۔ لہذا اللہ تعالیٰ کا مکان سے جدا ہونا ثابت ہو اور ضروری ہے کہ کوئی
ایسی ابتداء ہوئی چاہے جس سے خالق و مخلوق کے درمیان جدائی حاصل ہو۔ تو جب
اللہ تعالیٰ نے فرمایا: استوی۔ تو ہمیں معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ فوقیت کی جہت کے
ساتھ مختص ہیں۔ ابن زاغونی نے کہا کہ ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے کوئی
حد ابتداء ہو جس کو اللہ تعالیٰ جانتے ہوں۔

میں (ابن جوزئی) کہتا ہوں کہ یہ شخص (یعنی ابن زاغونی) نہیں جانتے کہ وہ کیا کہہ
رہے ہیں کیونکہ جب انہوں نے خالق اور مخلوق کے درمیان ابتداء اور جدائی ہونے کا
کہا تو انہوں نے اللہ تعالیٰ کی حد بندی کر دی اور اقرار کر لیا کہ اللہ تعالیٰ کا جسم ہے۔
حالانکہ ابن زاغونی اپنی کتاب میں کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ جو ہر نہیں ہیں کیونکہ جو ہر وہ
ہوتا ہے جو تختہ (کسی چیز میں) ہو۔ پھر اس کے لیے کوئی مکان ہونا چاہیے جس میں وہ
تختہ ہو۔ میں کہتا ہوں کہ ابن زاغونی کا کلام نری جہالت اور نری تشبیہ ہے۔ ان
صاحب کو معلوم ہی نہیں کہ اللہ تعالیٰ پر کیا چیز جائز ہے اور کیا ناجائز ہے؟

مجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا وجود جو ہر و اجسام کے وجود کی طرح نہیں ہے جس کے لیے
چیز ضروری ہے جب کہ تحت اور فوق ان چیزوں میں جاری ہوتا ہے جو ایک دوسرے
کے مقابل اور محاذی ہوں اور محاذی کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنے محاذی سے بڑا ہو
یا چھوٹا ہو یا اس کے برابر ہو۔ اور بڑا، چھوٹا یا مساوی ہونا اجسام میں ہوتا ہے اور جو چیز
اجسام کے محاذی ہو وہ اجسام کو مس کر سکتی ہے اور جو چیز اجسام کو مس کر سکتی ہو اور ان
سے علیحدہ ہو سکتی ہو وہ حادث ہوتی ہے۔

4.0: شیخ عزالدین عبدالعزیز بن عبدالسلام کی تحقیق

شیخ عزالدین عبدالعزیز بن عبدالسلام (المتوفی ۶۶۰ھ) فرماتے ہیں:

استوى على العرش المجيد على الوجه الذى قاله، وبالمعنى الذى
أزاده استواء منزها عن المماساة والاستقرار والتمكن والحلول
والانقسام. فتعالى الله الكبير المتعال عما يقول أهل الغنى والضلال.

بل لا یحملہ العرش بل العرش وحملته محمولون بلطف قدرته

(طبقات الشافعیة الكبرى ج ۸ ص ۲۱۹ فی ترجمہ رقم ۱۱۸۳ المؤلف

الدين عبد الوهاب بن نفی الدين السبکی (التوفی ۱۱۸۳ھ)

المحقق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد

الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع. الطبعة: الثانية، ۱۴۱۳ھ)

ترجمہ عرش مجید پر اللہ تعالیٰ کا استواء اسی طرح ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے خود فرمایا ہے،

معنی کے ساتھ ہے جس کا اللہ تعالیٰ نے ارادہ فرمایا ہے۔ یہ استواء مہم است (پہلا)

استقرار، ممکن، حلول اور انتقال و حرکت سے منزہ اور پاک ہے۔ اللہ تعالیٰ اس

بہت عظیم اور بلند ہے اس بات سے جو یہ گمراہ اور غوی لوگ کہتے ہیں، بلکہ عرش، اللہ

تعالیٰ کی ذات کو اٹھائی نہیں سکتا بلکہ عرش اور حاملین عرش تو اللہ تعالیٰ کی قدرت

لطف و مہربانی سے ہی اٹھائے ہوئے ہیں۔

4.7۔ علامہ بدرالدین ابن جماعہ (التوفی ۷۳۳ھ) کی تحقیق

1 واتفق السلف وأهل التأويل على أن ما لا يخلق من ذلك بحال

الرب تعالى غير مراد كالقعود والاعتدال. واختلفوا في تعيين ما يلهو

بجلاله من المعاني المحتملة كالقصد والاستيلاء، فسكت السلف

عنه، وأوله المؤولون على الاستيلاء والقهر، لتعالى الرب عن سائر

الأجسام، من الحاجة إلى الحيز والمكان، وكذلك لا يؤيد

بحركة أو سكون، أو اجتماع والافتراق، لأن ذلك كله من سائر

المحدثات، وعروض الأغراض، والرب تعالى مقدس عنه.

2 فقول تعالى: "استوى" بتعين فيه معنى الاستيلاء، والقهر لا القهر

والاستقرار، إذ لو كان وجوده تعالى مكانياً أو زمانياً للزم قدم الزمان

والمكان، أو تقدمهما عليه، وبكلاهما باطل. فقد صح في الحديث

"كان الله ولا شيء معه". وللزم حاجته إلى المكان، وهو تعالى

المطلق المستغنى عما سواه، كان الله ولا زمان، ولا مكان، وهو الآن

على ما عليه كان. وللزم كونه محدوداً مقدراً، وكل محدود ومقدر

حسم، وكل حسم مركب محتاج إلى أجزائه، ويتقدس من له الغنى

المطلق عن الحاجة. ولأن مكان الاستقرار لو قدر حادث مخلوق.

فكيف يحتاج إليه من أوجده بعد عدمه، وهو القديم الأزلي قبله؟

بيان قيل. إنما يقال استولى لمن لم يكن مستولياً قبل أو لمن كان له

منازع فيما استولى عليه، أو عاجز ثم قدر؟

المؤاد بهذا الاستيلاء القدرة التامة الخالية من معارض، وليس لفظة

"ثم" هنا لترتيب ذلك بل هي من ناب ترتيب الأخبار، وعطف

بعضها على بعض.

فإن قيل: فالاستيلاء حاصل بالنسبة إلى جميع المخلوقات، فما فائدة

تخصيصه بالعرش؟

لخص بالذكر لأنه أعظم المخلوقات إجماعاً كما خصه بقوله: "رب

العرش العظيم"، وهو رب كل شيء. فإذا استولى على العرش

المحيط بكل شيء استولى على الكل قطعاً.

إذا ثبت ذلك، فمن جعل الاستواء في حقه ما يفهم من صفات

المحدثين، وقال استوى بذاته أو قال استوى حقيقة فقد ابتدع بهذه

الزيادة التي لم تثبت في السنة، ولا عن أحد من الأئمة المقتدى بهم.

وزاد بعض الخنابلة المتأخرين فقال: الاستواء مماسة الذات، وأنه

على عرشه ما ملأه، وأنه لا بد لذاته من نهاية يعلمها. وقال آخر:

يختص بمكان دون مكان، ومكانه وجود ذاته على عرشه. قال:

والأشبه أنه مماس للعرش، والكرسي موضع قدميه.

وهذا منهم افتراء عظيم. تعالى الله عنه. وجهل يعلم هيئة العالم، فإن

المماسة توجب الجسمية، والقدمين يوجب التشبيه. والامام أحمد

بَرِيٍّ مِنْ ذَلِكَ. فَإِنْ الْمُنْقُول عَنْهُ أَنَّهُ كَانَ لَا يَقُولُ بِالْجِهَةِ لِلْبَارِئِ تَعَالَى. وَكَانَ يَقُولُ: الْإِسْتِوَاءُ صِفَةُ مُسَلِّمَةٍ، وَهُوَ قَوْلُ بَعْضِ السَّلَفِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

(النزہ فی ابطال حجج التشبیہ ص ۳۳۲، ۳۳۸، ۳۵۵. المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن إبراہیم بن سعد الله بن جماعة الكنائی الحموی الشافعی، بدر الدین (المتوفى ۷۳۳ھ). المحقق: محمد أمين على على. الناشر: دار البصائر، القاهرة، مصر. الطبعة: الأولى ۱۴۳۱ھ. إيضاح الدلیل فی قطع حجج أهل التعطیل ص ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۶، ۱۳۸. المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن إبراہیم بن سعد الله بن جماعة الكنائی الحموی الشافعی، بدر الدین (المتوفى ۷۳۳ھ). المحقق: وهبي سليمان غاوي جی الألبانی. الناشر: دار الفکر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق. الطبعة: الأولى ۱۴۲۵ھ)

ترجمہ

1 سلف صالحین اور متکلمین اس بات پر متفق ہیں کہ اس آیت سے، جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق نہیں ہے، وہ مراد نہیں ہے، جیسے قعود (بیٹھنا) اور اعتدال (برابر ہونا)۔ ان حضرات کے درمیان شان باری تعالیٰ کے لائق اور مناسب الفاظ کے معانی جیسے قصد (ارادہ کرنا) اور استیلاء (غلبہ پانا) کی تعین میں اختلاف ہے۔ سلف صالحین تو اس بارے میں سکوت اختیار کرتے ہیں۔ اہل تاویل یعنی متکلمین نے اس کے معنی استیلاء (غالب ہونا) اور قہر کے کیے ہیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ اجسام کی صفات سے بلند اور پاک ہے۔ اس کو کسی خیز اور مکان کی احتیاج نہیں ہے۔ اسی طرح اس کی ذات کو حرکت اور سکون کے ساتھ متعصف نہیں کیا جاسکتا، یا اس کو اجتماع، افتراق اور اجزاء میں منقسم نہیں کیا جاسکتا۔ اس لیے کہ یہ ساری صفات مخلوقات اور مخلوقات کی ہیں۔ اللہ تعالیٰ اس سے بہت بلند و بالا ہیں۔

پس اللہ تعالیٰ کے فرمان: "اسْتَوْى" کے معانی استیلاء اور قہر کے متعین ہو گئے، نہ کہ قعود و استقرار کے۔ اس لیے کہ اگر اللہ تعالیٰ کی ذات مکان اور زمان کے ساتھ

2

متعصف ہو، تو زمان اور مکان کا قدیم ہونا بھی لازم آئے گا، یا ان کا اللہ تعالیٰ سے بھی پہلے موجود ہونا ماننا پڑے گا اور یہ دونوں چیزیں باطل ہیں۔ صحیح حدیث میں ہے: "اللہ تعالیٰ موجود تھا اور اس کے ساتھ کوئی چیز نہ تھی"۔ اللہ تعالیٰ کے لیے مکان کا محتاج ہونا لازم آئے گا، حالانکہ اللہ تعالیٰ غنی مطلق ہیں، وہ تو کامل طور پر ہر چیز سے مستغنی ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی ذات موجود تھی، جب کہ مکان و زمان کچھ بھی نہ تھا۔ وہ آج بھی اسی شان سے ہے جیسے وہ پہلے تھا۔

اس سے یہ بات لازم آئے گی کہ اللہ تعالیٰ کی ذات محدود اور مقداری ہو۔ جو بھی محدود اور مقداری ہوگا، وہ جسم ہوگا۔ جو جسم ہوگا وہ اپنے اجزاء سے بننے کا محتاج ہوگا۔ اللہ تعالیٰ تو ان چیزوں سے پاک اور مقدس ہے۔ وہ ذات تو غنی ہے، وہ اس کی محتاج کیسے ہو سکتی ہے، جس کو خود اس نے عدم سے وجود میں لایا ہو؟ جب کہ اللہ تعالیٰ کی ذات تو ہمیشہ سے ازلی اور ابدی ہے۔

اگر یہ کہا جائے: کہ "استوی" (غالب ہونا) تو اس وقت کہا جاتا ہے، جب وہ پہلے سے غالب نہ ہو، یا کسی پر غالب آنے کے لیے اس سے جھگڑا کرے، یا پہلے عاجز ہو، پھر اس پر قادر ہو جائے؟

اس استیلاء سے مراد قدرت تامہ (کامل قدرت) ہے، جو ہر قسم کے معارضہ اور جھگڑا سے خالی ہو۔

اس آیت میں لفظ: "نُسِم" ترتیب کے لیے نہیں ہے بلکہ یہ تو خبر اور بیان کی ترتیب کی قسم سے ہے۔ اس میں بعض کا بعض پر عطف ہے۔

اگر کوئی یہ کہے: یہ استیلاء یعنی غلبہ تو تمام مخلوقات کی نسبت سے حاصل ہے، پھر عرش کی تخصیص کا کیا فائدہ؟

عرش کی تخصیص اس لیے کی گئی ہے کہ امت کا اس پر اجتماع ہے کہ عرش تمام مخلوقات میں سے سب سے بڑا ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔

وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ (توبہ: ۱۲۹)

اور وہی عرش عظیم کا مالک ہے۔

اور وہ ہر چیز کا مالک اور رب ہے۔ جب وہ عرش، جس نے ہر چیز کو تعمیر کیا ہے، پر غالب ہے، تو وہ یقیناً ہر چیز پر غالب ہے۔

5 جب یہ بات ثابت اور پختہ ہے، تو پھر جس نے استواء کو اس معنی میں لیا جو خدا اور مخلوقات کی صفات میں سے ہے اور اس نے کہا: وہ اپنی ذات کے ساتھ مستقر ہوا، یا اس نے کہا: وہ حقیقتاً مستقر ہو گیا۔ تو اس نے اس زیادت کے بارے میں بدعت والا راستہ اختیار کیا کیونکہ یہ زیادت تو قرآن و سنت سے ثابت نہیں ہے، بلکہ ائمہ مقتدی سے۔ بعض متاخرین حنابلہ نے یہ بھی زیادت بیان کی: وہ اپنی ذات سے مہمست (چھو) کر کے مستقر ہوا۔ وہ عرش پر ہے، اس نے اس کو بھر دیا ہے۔ اس کی ذات کی انتہاء ہے جس کو صرف وہی جانتا ہے۔ بعض نے تو یوں کہا: وہ ایک شخص کی تخصیص کے ساتھ دوسرے مکان سے بھی مختص ہے۔ اس کا مکان، اس کی ذات وجود عرش پر ہے۔ اس نے یہ بھی کہا: زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ وہ عرش سے ہٹ کر (چھوٹنے والا) ہے۔ اور کرسی اس کے قدموں کی جگہ ہے۔

6 یہ بہت بڑی من گھڑت باتیں اور جھوٹ ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی ذات ان چیزوں سے پاک ہے۔ یہ شخص اس عالم کی بیعت کے علم سے جا ملے ہے۔ اس لیے کہ مہمست کے واجب ہونے کو مقتضی ہے اور دونوں قدموں کا ماننا تو تشبیہ کو ثابت کرتا ہے۔ حضرت امام احمد بن حنبلؒ تو ان چیزوں سے پاک اور بری تھے۔ ان سے جو امور منقول ہیں، ان کے مطابق تو وہ جہت باری تعالیٰ کے قائل نہ تھے۔ وہ تو فرماتے ہیں: استواء تو اللہ تعالیٰ کی مسلمہ صفات میں سے ہے۔ یہی قول بعض سلف صالحین کا ہے۔

4.8: حافظ ابن کثیر (المتوفی ۷۴۷ھ) کی تحقیق

حافظ ابن کثیرؒ اپنی تفسیر میں فرماتے ہیں:

وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى: "ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ"، فَلِلنَّاسِ فِي هَذَا الْمَقَامِ مَقَالَاتٌ كَثِيرَةٌ جَدًّا لَيْسَ هَذَا مَوْضِعَ بَسْطِهَا. وَإِنَّمَا نَسْلُكُ فِي هَذَا

الْمَقَامِ مَذْهَبُ السَّلَفِ الصَّالِحِ: مَا لَكَ وَالْأَوْرَاعِيُّ وَالْثَوْرِيُّ وَاللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ وَالشَّافِعِيُّ وَأَحْمَدُ وَإِسْحَاقُ بْنُ رَافِعٍ وَغَيْرُهُمْ مِنْ أئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ قَدِيمًا وَحَدِيثًا وَهُوَ إِمْرَازُهَا كَمَا جَاءَتْ مِنْ غَيْرِ تَكْيِيفٍ وَلَا تَشْبِيهِ وَلَا تَغْطِيلٍ وَالظَّاهِرُ الْمُبَادِرُ إِلَى أَذْهَانِ الْمُشَبِّهِينَ مَنْبُئِي عَنِ اللَّهِ لَا يَشَبْهُ شَيْءٌ مِنْ خَلْقِهِ وَ"لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ" بَلِ الْأَمْرُ كَمَا قَالَ الْأئِمَّةُ مِنْهُمْ نَعِيمُ بْنُ حَمَادٍ الْخَزَاعِيُّ شَيْخُ الْبُخَارِيِّ قَالَ: مَنْ شَبَّهَ اللَّهَ بِخَلْقِهِ كَفَرَ، وَمَنْ جَعَلَ مَا وَصَفَ اللَّهُ بِهِ نَفْسَهُ فَقَدْ كَفَرَ. وَلَيْسَ لِمَا وَصَفَ اللَّهُ بِهِ نَفْسَهُ وَلَا رَسُولُهُ تَشْبِيهٌ فَمَنْ أَثَبَّتَ لِلَّهِ تَعَالَى مَا وَرَدَتْ بِهِ الْآيَاتُ الصَّرِيحَةُ وَالْأَخْبَارُ الصَّحِيحَةُ عَلَى الْوَجْهِ الْبَدِي يَلْبِقُ بِجَلَالِ اللَّهِ وَنَفَى عَنِ اللَّهِ تَعَالَى التَّقَابِضَ فَقَدْ سَلَكَ سَبِيلَ الْهُدَى.

(المصباح المنير في تهذيب تفسير ابن كثير ص ۳۸۰ طبع دار السلام، ریاض ۱۴۲۱ھ: تفسیر ابن کثیر ص ۲۳۶ طبع دار السلام، ریاض)

لوگوں نے اس مقام پر بڑی طویل بحثیں کی ہیں جن کی یہاں گنجائش نہیں ہے۔ ہم یہاں سلف صالحین کے مذہب کو بیان کرتے ہیں جو حضرت امام مالکؒ، حضرت امام اوزاعیؒ، حضرت امام سفیان ثوریؒ، حضرت امام لیث بن سعدؒ، حضرت امام شافعیؒ، حضرت امام احمدؒ، حضرت اتحق بن راہویہؒ، اور تمام متقدمین و متاخرین ائمہ مسلمین کا مذہب رہا ہے کہ ان آیات (تشابہات) کو اسی طرح، بلا کیف و تشبیہ و تغطیل، بیان کرو جیسے وہ نازل ہوئی ہیں۔ مشبہین کے اذہان نے جو ظاہری معنی اختیار کیے ہیں وہ اللہ تعالیٰ سے منفی ہیں، کیونکہ وہ مخلوق کی مشابہت سے الگ ہے اور وہ "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ" ہے۔ بلکہ حق یہ ہے جیسا کہ ائمہ نے کہا ہے جن میں امام بخاریؒ کے استاذ حضرت نعیم بن حماد خزاعیؒ بھی ہیں: جو اللہ تعالیٰ کو کسی مخلوق سے تشبیہ دے، وہ کافر ہے۔ اور جو اللہ تعالیٰ کی صفات کا انکار کرے وہ بھی کافر ہے۔ اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے جو صفات بیان فرمائی ہیں ان میں تشبیہ ہرگز نہیں

ہے۔ پس جو اللہ تعالیٰ کے لیے ان صفات کو مانے جو آیات صریحہ اور احادیث میں بیان ہوئی ہیں، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق ہے، اور اللہ تعالیٰ سے اللہ و عیب کو پاک جانے، تو وہ صراطِ مستقیم کے راستہ پر چلنے والا ہے۔

4.9: علامہ بدرالدین عینی کی تحقیق

علامہ بدرالدین عینی فرماتے ہیں:

باب: "وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ"، "وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ".

هَذَا بَابٌ فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: "وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا". وَلَيْسَ قُلْتُ إِنَّكُمْ تَقْبَلُونَ مِنَ بَعْدِ الْمَوْتِ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ" فِي قَوْلِهِ: "لَنْ تَسْأَلُوا فَقُلْتُ حَسْبِيَ اللَّهُ. لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ". وَذَكَرَ هَاتَيْنِ الْقِطْعَتَيْنِ مِنَ آيَاتِنِ الْكَرِيمَتَيْنِ تَبِيْهًا عَلَى فَانَدَيْنِ:

مِنْ قَوْلِهِ: هِيَ لِدَفْعِ تَوَهُمٍ مِنْ قَائِلٍ: إِنْ الْعَرْشَ لَمْ يَزَلْ مَعَ اللَّهِ تَعَالَى، مُسْتَدَلِّينَ بِقَوْلِهِ فِي الْحَدِيثِ: "كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ قَبْلَهُ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ". وَهَذَا مَذْهَبُ بَاطِلٍ. وَلَا يَبْدُلُ قَوْلَهُ تَعَالَى: "وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا" وَلَيْسَ قُلْتُ إِنَّكُمْ تَقْبَلُونَ مِنَ بَعْدِ الْمَوْتِ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ" عَلَى أَنَّهُ خَالَ عَلَيْهِ، وَإِنَّمَا أَخْبَرَ عَنِ الْعَرْشِ خَاصَّةً بِأَنَّهُ عَلَى الْمَاءِ، وَلَمْ يَخْبَرَ عَنْ نَفْسِهِ بِأَنَّهُ خَالَ عَلَيْهِ. تَعَالَى اللَّهُ عَنِ ذَلِكَ، لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ لَهُ حَاجَةٌ إِلَيْهِ، وَإِنَّمَا جَعَلَهُ لِيَتَعَبَّدَ بِهِ مَلَائِكَتُهُ كَتَبْعِهِ خَلْقَهُ بِالْإِيمَانِ وَالْخَرَامِ وَلَمْ يَسْمَعْ بَيْتَهُ بِمَعْنَى أَنَّهُ يَسْكُنُهُ، وَإِنَّمَا سَمَاءُ بَيْتِهِ لِأَنَّهُ الْخَالِقُ لَهُ وَالْمَالِكُ، وَتَحْدِثُكَ الْعَرْشِ سَمَاءُ عَرْشِهِ لِأَنَّهُ مَالِكُهُ. وَاللَّهُ تَعَالَى لَيْسَ لِأَوَّلِيَّتِهِ حُدٌّ وَلَا مُنْتَهَى، وَفَدَّ كَانَ فِي أَوَّلِيَّتِهِ وَحْدَهُ وَلَا عَرْشَ مَعَهُ.

وَقَالَتِ الْمَجَسِمَةُ: مَغْنَاهُ اسْتَقَرَّ وَهُوَ فَاسِدٌ لِأَنَّهُ لَا يَسْتَقِرُّ أَوْ مِنْ صِفَاتِ الْأَجْسَامِ وَيَلْزَمُ مِنْهُ التَّحُلُّولُ وَالنَّضَاهِي وَهُوَ مُخَالَ فِي حَقِّ اللَّهِ تَعَالَى.

(عمدة القاری ج ۲۵ ص ۶۷ طبع مکتبہ رشیدیہ، کوئٹہ)

"وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ" سے ان لوگوں کا رد ہوتا ہے جو عرش کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ ازل سے مانتے ہیں اور انہوں نے بخاری کی روایت "كَانَ الْمَاءُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ قَبْلَهُ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ، ثُمَّ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ الْبَاطِلِ" (بخاری رقم ۷۳۱۸) سے استدلال کیا ہے اور یہ مذہب باطل ہے۔ "وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ" سے استدلال بھی صحیح نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر رہنے والا ہے بلکہ صرف عرش کے بارے میں بتایا گیا ہے کہ وہ پانی پر ہے۔ اپنے بارے میں اللہ تعالیٰ نے نہیں بتلایا کہ وہ عرش پر ہیں، نہ ان کو اس کی ضرورت ہے۔ عرش کو اللہ تعالیٰ نے اسی طرح فرشتوں کی عبادت گاہ بنایا ہے جس طرح زمین پر بیت اللہ کو عبادت گاہ بنایا ہے۔ اس کو بھی بیت اللہ اس لیے نہیں کہا گیا کہ وہ اس میں ساکن ہے اور جس طرح اللہ تعالیٰ اس کا خالق ہے، اسی طرح عرش کا بھی مالک و خالق ہے (جس طرح بیت اللہ کی نسبت تشریفی ہے، اسی طرح عرش کی نسبت بھی تشریفی ہے)۔ اللہ تعالیٰ کی اولیت کے لیے نہ کوئی حد ہے، نہ نہایت۔ وہ ازل میں اکیلا تھا اس کے ساتھ عرش نہیں تھا۔

آگے لکھا کہ عرش پر اللہ تعالیٰ کو مستقر تھانا مجسم کا مذہب ہے جو باطل ہے کیونکہ استقر ارجاسم سے ہے اور اس سے طول و تنافی لازم آتی ہے، جو اللہ تعالیٰ کے حق میں محال ہے۔

4.10: الشیخ الامام العارف امام ربانی مجدد الف ثانی شیخ

احمد فاروقی سرہندی (المتوفی ۱۰۳۳ھ) کے عقائد

حضرت مجدد الف ثانی کے مکاتیب مبارکہ میں کہیں بھی تشبیہ و تجسیم یا مذہب اثبات کا

شائبہ بھی نہیں ہے۔ حضرت مجدد الف ثانی کے مکتوبات میں تین مکتوب (مکتوب نمبر ۲۶۶ دفتر اول، مکتوب نمبر ۶۷ دفتر دوم اور مکتوب نمبر ۷۷ دفتر سوم طبع رؤف اکبری لاہور) عقائد اسلامیہ کی تحقیق میں قلم معارف رقم سے صادر ہوئے ہیں۔

نفاذ کی باتیں اللہ تعالیٰ کی جناب قدس سے منفی ہیں۔ اللہ تعالیٰ جو اہرہ اجسام اور اعراض کی صفات و لوازم سے پاک اور منزہ ہے۔ نیز زمان و مکان اور جہت کی بھی اللہ تعالیٰ کی شان میں گنجائش نہیں ہے کیونکہ یہ سب چیزیں اسی کی مخلوق ہیں۔ وہ ہمیں بہت بے خبر ہے جو اللہ تعالیٰ کو فوق العرش جانتا ہے اور فوق کی جہت کا اثبات کرتا ہے۔ کیونکہ عرش اور اس کے علاوہ بھی تمام چیزیں حادث ہیں اور اس کی مخلوق ہیں۔ قلمی اور حادث کی کیا مجال ہے کہ وہ خالق قدیم کا مکان بن جائے اور اس کی قراریہ ہو جائے۔ پس اتنا ضرور ہے کہ عرش اس اللہ تعالیٰ کی سب سے اشرف مخلوقات میں سے ہے۔ اور اس میں نورانیت و صفائی تمام ممکنات سے زیادہ ہے اور لازمی طور پر وہ اپنے کا حکم رکھتا ہے جس سے اللہ تعالیٰ کی عظمت و کبریائی کا ظہور ہوتا ہے۔ اس ظہور کے تعلق کی وجہ سے اس کو ”عرش اللہ“ کہتے ہیں۔ درند عرش وغیرہ تمام اشیاء اس اللہ تعالیٰ کے نزدیک ایک جیسی حیثیت رکھتی ہیں اور سب اس کی مخلوق ہیں۔

اللہ تعالیٰ نہ جسم ہے، نہ جسمانی، نہ جوہر ہے، نہ عرض، نہ محدود ہے نہ متناہی، نہ طول ہے نہ عرض، نہ دراز ہے نہ کوتاہ، نہ فراخ ہے نہ تنگ، بلکہ واسع ہے لیکن ایسی وسعت نہیں جو ہماری سمجھ میں آ سکے۔ محیط ہے لیکن ایسا احاطہ نہیں جو ہمارے اور اک میں آ سکے۔ وہ قریب ہے لیکن ایسا قرب نہیں جو ہماری عقل میں آ جائے۔ وہ ہمارے ساتھ ہے لیکن ایسی سمیت نہیں جو عام طور پر متعارف ہے۔ پس ہم ایمان لاتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ واسع ہے محیط ہے، ہمارے قریب ہے اور ہمارے ساتھ ہے لیکن ان صفات کی کیفیت کو ہم نہیں جانتے کہ وہ کیسی ہے۔ ہم جو کچھ جانتے ہیں یہی جانتے ہیں۔ (اگر) اس کی ذات کے جاننے کے بارے میں کچھ بیان کریں تو مجسمہ (یعنی جسم کا قائل ہونے والے) کے مذہب میں قدم رکھنا ہے۔

(مکتوبات امام ربانی مجدد الف ثانی فارسی دفتر دوم حصہ ہفتم مکتوب نمبر ۶۷ ص ۳۶)

۳۷ طبع رؤف اکبری لاہور)

4.11: علامہ آلوسی صاحب تفسیر روح المعانی کی تحقیق

علامہ آلوسی صاحب تفسیر روح المعانی نے استواء علی العرش کے بارے میں بہت سے اقوال و مذاہب تفصیل کے ساتھ نقل کیے اور جو لوگ استواء کی تفسیر ”استقرار“ سے کرتے ہیں اور ساتھ ہی اس کے لوازم کے بھی قائل ہیں۔ ان کو تو بڑی گمراہی اور سرخ جہالت کا مرتکب قرار دیا۔ پھر لکھا: مشہور مذہب ملف کا اس جیسی سب چیزوں میں ان کی مراد کو اللہ تعالیٰ کی طرف تفویض کر دینا ہے۔ لہذا استواء علی العرش کی مراد بھی وہی ہے جس کا اللہ تعالیٰ نے ارادہ فرمایا اور جیسا اس کی شان کے لائق ہے کہ اس کو استقرار و تمکن سے منزہ بھی سمجھا جائے اور اسی کو حضرات سادات صوفیاء نے بھی اختیار کیا ہے۔

(روح المعانی ج ۳ ص ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶ طبع دار الکتب العلمیہ، بیروت ۲۰۰۹ء)

آپ نے ظاہری معنی استقرار و تمکن مراد لینے والوں کے خلاف امام رازی کے دس دلائل بھی ذکر کیے ہیں جن میں سے نمبر آٹھ (۸) یہ ہے کہ عالم کر دی شکل ہے۔ لہذا جس جہت کو فوق سمجھ کر خدا کے لیے جہت فوق کو متعین کر دے، وہ دوسرے لوگوں کے لیے جہت تحت ہوگی اور محدود کو تحت قرار دینا بھی باتفاق عقلا، نادرست ہے۔ نمبر نو (۹) یہ ہے کہ ”قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ“ آیات حکمت میں سے ہے اور اللہ تعالیٰ کو عرش پر مستقر و متمکن ماننے سے اس کی ترکیب و انقسام لازم آئے گا۔ لہذا وہ حقیقت میں ”احد“ نہ ہوگا اور آیت مذکورہ کا حکم ہونا باطل ہو جائے گا۔

علامہ آلوسی کے الفاظ میں دلائل ملاحظہ فرمائیں:

واستدل الإمام علی بطلان إرادة المعنى الظاهر بوجوه:

أنه سبحانه وتعالى كان ولا عرش ولما خلق الخلق لم يحتج إلى ما كان غنيا عنه.

إن المستقر على العرش لا يد وأن يكون الجزء الحاصل منه لم يمين

العرش غير الجزء الحاصل منه في يساره فيكون سبحانه وتعالى نفسه مؤلفاً وهو محال في حقه تعالى للزوم الحدوث.

الثالث أن المستقر على العرش إما أن يكون متمكناً من الانتقال والحرية ويلزم حينئذ أن يكون سبحانه وتعالى محل الحركة والسكون قول بالحدوث أو لا يكون متمكناً من ذلك فيكون حل كالزمن بل أسوأ حالا منه. تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

الرابع أنه إن قيل بتخصيصه سبحانه وتعالى بهذا المكان وهو العرش احتيج إلى مخصص وهو افتقار ينزه الله تعالى عنه. وإن قيل بأنه وجل يحصل بكل مكان لزم ما لا يقوله عاقل.

الحامس أن قوله تعالى "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ" (الشورى: ١١) عام في المماثلة فلو كان جالسا لخصل من يماثله في الجلوس تبطل الآية.

السادس أنه تعالى لو كان مستقراً على العرش لكان محمولاً للملائكة تعالى: وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةَ (الحاقة) والحامل حامل الشيء حامل لذلك الشيء وكيف يحمل الملائكة خالقه.

السابع أنه لو كان المستقر في المكان إلهاً ينسد باب القدح في الشمس والقمر.

الثامن أن العالم كرة فالجهة التي هي فوق بالنسبة إلى قوم هي بالنسبة إلى آخرين وبالعكس فيلزم من إثبات جهة الفوق للعرش سبحانه إثبات الجهة المقابلة لها أيضاً بالنسبة إلى بعض. وبذلك العقلاء لا يجوز أن يقال: المعبود تحت.

التاسع أن الأمة أجمعت على أن قوله تعالى: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (الإخلاص) من المحكمات وعلى فرض الاستقرار على العرش يلزم التبرؤ

والانقسام فلا يكون سبحانه وتعالى أحداً في الحقيقة فيبطل ذلك المحكم.

ماشر
ان الخليل عليه السلام قال لا أَحِبُّ الْآلِئِينَ (الأنعام: ٤٦) فلو كان تعالى مستقراً على العرش، لكان جسماً آفلاً أبداً فيندرج تحت عموم هذا القول. انتهى.

(روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ج ٨ ص ٢٤٢، ٢٤١) المؤلف: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (الترغى ١٢٤٠هـ). المحقق: علي عبد الباري عطية. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الثالثة، ٢٠٠٩.

اس کے بعد علامہ آلوسی فرماتے ہیں:

لما حاطبنا بلسان العرب وجب أن لا نريد باللفظ إلا موضوعه في لسانهم وإذا كان لا معنى للاستواء في لسانهم إلا الاستقرار والاستيلاء. وقد تعذر حمله على الاستقرار فوجب حمله على الاستيلاء. وإلا لزم تعطيل اللفظ وأنه غير جائز.

٢
وإلى نحو هذا ذهب الشيخ عز الدين بن عبد السلام فقال في بعض فتاويه: طريقة التأويل بشرطه وهو قرب التأويل أقرب إلى الحق لأن الله تعالى إنما خاطب العرب بما يعرفونه وقد نصب الأدلة على مراده من آيات كتابه لأنه سبحانه قال: ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ (القيامة: ١٩)، وَلَقَدْ نَزَّلْنَاهُ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ (النحل: ٢٣). وهذا عام في جميع آيات القرآن فمن وقف على الدليل أفهمه الله تعالى مراده من كتابه وهو أكمل ممن لم يقف على ذلك إذ "لا يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون". وفيه توسط في المسألة.

٣
وقد توسط ابن الهمام في المسألة وقد بلغ رتبة الاجتهاد كما قال عصرينا ابن عابدين الشامي في رد المختار حاشية الدر المختار

توسطاً انحص من هذا الوسط فذكر ما حاصله وجوب الإيمان بالله تعالى استوى على العرش مع نفى التشبيه وأما كون المراد استواء فأمراً جائزاً لإرادة لا واجبها إذ لا دليل عليه وإذا خيف على العامة عدم فهم الاستواء إذا لم يكن بمعنى الاستيلاء إلا بالاتصال ونحوه من لوازم الجسمية فلا بأس بصرف فهمهم إلى الاستيلاء.

(روح المعاني ج ۸ ص ۴۷۲ و ۴۷۳)

ترجمہ: اسان عرب میں استواء کے دو ہی معنی تھے: استقرار و استیلاء۔ اور جب استقرار کے معنی صحیح نہیں ہو سکتے تو استیلاء کے معنی متعین ہو گئے ورنہ لفظ بے معنی اور معطل رہے گا۔ اسی کو شیخ عزالدین بن عبد السلام نے بھی اپنے فتاویٰ میں اختیار کیا ہے اور لکھا کہ تاویل کا طریقہ جب کہ وہ مستبعد نہ ہو، اقرب الی الحق ہے اور یہ صورت اس مسئلہ میں درمیان ہے اور شیخ ابن ہمام نے بھی جو کہ مرتبہ اجتہاد پر فائز تھے، اس توسط کو اختیار کیا ہے جیسا کہ ہمارے ہم عصر علامہ شافعی نے رد المحتار میں خصوصی توسط کی صورت پر لکھا ہے۔ (ملخصاً)

علامہ آلوسی نے کئی صفحات میں مسئلہ کی تفصیل کی ہے اور نفی تشبیہ و تجسیم کو ہی سارے اندر واکاوی است و محققین کا مسلک لکھا ہے۔

4.12: حضرت مولانا غلیل احمد سہارن پوریؒ کی تحقیق

سوال

کیا کہتے ہو حق تعالیٰ کے اس قسم کے قول میں کہ میں عرش پر مستوی ہوں۔ کیا جائز سمجھتے ہو باری تعالیٰ کے لیے جہت و مکان کا ثابت کرنا یا کیا رائے ہے؟

جواب

اس قسم کی آیات میں ہمارا مذہب یہ ہے کہ ان پر ایمان لاتے ہیں اور کیفیت سے بحث نہیں کرتے۔ یقیناً جانتے ہیں کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ مخلوق کے اوصاف سے منزہ اور نقص و حدود کی علامت سے مبرا ہے جیسا کہ ہمارے محققین کی رائے ہے اور ہمارے

مؤخرین اماموں نے ان آیات میں جو صحیح اور لغت و شرع کے اعتبار سے جائز تاویلیں فرمائی ہیں تاکہ کم فہم سمجھ لیں۔ مثلاً یہ کہ ممکن ہے: استواء سے مراد غلبہ ہو اور ہاتھ سے مراد قدرت۔ تو یہ بھی ہمارے نزدیک حق ہے۔ البتہ جہت و مکان کا اللہ تعالیٰ کے لیے ثابت کرنا ہم پر جائز نہیں سمجھتے اور یوں کہتے ہیں کہ وہ جہت و مکانیت اور جملہ علامات حدوث سے منزہ و عالی ہے۔

(المہند علی المفید: عقائد علماء اہل سنت دیوبند ص ۵۰، ۵۱ طبع کتب خانہ مجیدیہ، ملتان)

4.13: حضرت مولانا محمد انور شاہ کشمیریؒ کی تحقیق

امام العصر حضرت مولانا محمد انور شاہ کشمیریؒ شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند نے درس بخاری شریف میں استواء کی بحث میں فرمایا:

أثبت لله تعالى الغلو على ما يليق بشانه. قال الحافظ ابن تيمية: من أنكر الجهة لله تعالى، فهو كمن أنكر وجوده برهانه. فانه وجود الممكن، كما لا يكون إلا في جهة، وإنكار الجهة له يؤول إلى إنكار وجوده. كذلك الله سبحانه، لا يكون إلا في جهة وهي الغلو، وإنكارها يؤول إلى إنكار وجوده.

فلت: وبما للعجب! وبالله العسف! كيف سوى أمر الممكن، والواجب؟! أما كان له أن ينظر أن من أخرج العالم كله من كتم العدم إلى بقعة الوجود، كيف تكون علاقته معه كعلاقة سائر المخلوقات؟ فإن الله تعالى كان ولم يكن معه شيء، فهو خالق الجهات. وإذا كيف يكون استواؤه في جهة كاستواء المخلوقات، بل استواؤه كميته تعالى بالممكنات، وكأقربيته. والغلو في هذا الباب يشبه القول بالتجسيم والعياذ بالله أن نتعدى حدود الشرع.

(فيض الباري مع البخاری ج ۶ ص ۲۳ طبع مکتبہ رشیدیہ، کوئٹہ)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ نے اپنے لیے علو و رفعت کا اثبات فرمایا جیسا کہ ان کی شان کے لائق

و مناسب ہے۔ لیکن حافظ ابن تیمیہؒ نے کہا کہ اس سے جہت ثابت ہوئی اور خدا کے لیے جو جہت کا انکار کرے، وہ اس جیسا ہے جو خدا کے وجود کا انکار کرے۔ اس لیے کہ جس طرح کسی ممکن کا وجود بغیر کسی جہت کے نہیں ہو سکتا اور انکار جہت سے اس کے وجود کا انکار ہوگا۔ اسی طرح خدا کے لیے بھی جہت کے انکار سے اس کے وجود سے انکار کے مترادف ہے۔

میں کہتا ہوں کہ یہ استدلال نہایت عجیب اور قابل افسوس ہے۔ کیونکہ اس سے واضح ہو کہ ممکن کے برابر کر دیا ہے۔ حافظ ابن تیمیہؒ کو سوچنا چاہیے تھا کہ جس ذات سے سارے عالم کو کس قدر عدم سے بقا و وجود کی طرف نکال دیا۔ کیا اس کا تعلق عالم کے ساتھ باقی مخلوقات کے تعلق کی طرح ہو سکتا ہے؟ پھر یہ کہ جب ایک وقت میں وہ باری تعالیٰ موجود تھا اور دوسری کوئی چیز عالم میں سے موجود نہ تھی تو جہات کا خالق بھی وہی ہے۔ وہ بعد میں موجود ہوئیں تو حق تعالیٰ کا استواء جہت میں مخلوقات و ممکنات کی طرح پہلے سے کیوں کر ہو سکتا ہے جب کہ جہت کا وجود بھی نہ تھا؟ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اس کی شان استواء بھی ایسی ہی ہے جیسی کہ ممکنات کے لیے اس کی شان معیت و اقربیت ہے۔ اس باب میں غلو کرنا اللہ تعالیٰ کے لیے جسم ثابت کرنے کے قریب کر دینے والا ہے۔ العیاذ باللہ! کہ ہم حدود شرع سے تجاوز کریں۔

2 ذَهَبَ الْحَافِظُ ابْنُ تَيْمِيَّةٍ إِلَى قَدَمِ الْعَرْشِ - قَدْماً نَوْعِيّاً - وَذَلِكَ لِأَنَّهُ إِذَا اخَذَ الْإِسْتِوَاءَ بِالْمَعْنَى الْمَعْرُوفِ، اضْطُرَّ إِلَى قَدَمِ الْعَرْشِ لَا مُحَالَةً، مَعَ حَدِيثِ صَرِيحٍ عِنْدَ التِّرْمِذِيِّ فِي حَدِيثِهِ، فَقِيلَ: "أَنَّهُ خَلَقَ عَرْشَهُ عَلَى الْمَاءِ". بَقِيَ الْأَشْعَرِيُّ، فَلَا حَقِيقَةً لَهُ عِنْدَهُ غَيْرَ تَعَلُّقِ صِفَةِ مَنْ صَفَاتِ اللَّهِ تَعَالَى بِهِ

قلت: أَمَّا الْإِسْتِوَاءُ بِمَعْنَى جُلُوسِهِ تَعَالَى عَلَيْهِ، فَهُوَ بِاطْلٍ لَا يَذْهَبُ إِلَيْهِ إِلَّا غَيْبِيٌّ، أَوْ غَوِيٌّ. كَيْفَ! وَأَنَّ الْعَرْشَ قَدْ مَرَّتْ عَلَيْهِ أَحْقَابُ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً، فَهَلْ يَتَعَقَّلُ الْآنَ الْإِسْتِوَاءَ عَلَيْهِ بِذَلِكَ الْمَعْنَى؟ نَعَمْ أَقُولُ: إِنَّ هَذَا حَقِيقَةٌ مَعْبُودَةٌ غَيْرَ عَنْهَا بِهَذَا اللَّفْظَ. فَلَيْسَ

الاستواء عندی محمولاً علی الاستعارة، ولا علی الحسنی الذی نَعَقَّلَهُ، بَلْ هُوَ نَحْوُ مِنَ التَّجَلُّی.

(فیض الباری مع البخاری ج ۶ ص ۶۳ طبع مکتبہ رشیدیہ، کوئٹہ)

حافظ ابن تیمیہؒ قدّم عرش کے قائل ہیں۔ اور وہ اس کو قدّم نوئی کہتے ہیں کیونکہ جب انہوں نے استواء کو بمعنی معروف (جلوس) لیا تو عرش کو قدّم ماننے پر مجبور ہو گئے حالانکہ ترمذی شریف میں صریح حدیث موجود ہے: نَسِمَ خَلْقَ عَرْشِهِ عَلَى الْمَاءِ (پھر عرش کو پانی پر پیدا کیا) اور علامہ اشعرئیؒ کے نزدیک استواء کی حقیقت صرف ایک صفت خداوندی ہے جس کا تعلق عرش کے ساتھ ہے۔ میں کہتا ہوں کہ استواء کو بمعنی جلوس باری تعالیٰ لینا محض باطل ہے۔ جس کا قائل کوئی غبی یا غوی ہی ہو سکتا ہے۔ اور یہ ہو بھی کس طرح سکتا ہے جب کہ عرش کا ایک مدت غیر متعینہ دراز تک کوئی وجود ہی نہ تھا۔ پھر استواء باری تعالیٰ عرش پر بمعنی مذکور کیونکر معقول ہو سکتا ہے؟ ہاں! اس اتنا ہی ہم کہہ سکتے ہیں کہ کوئی حقیقت معبودہ ہے جس کی تعبیر حق تعالیٰ نے اس لفظ (استواء) سے کی ہے۔ اسی لیے میرے نزدیک یہ لفظ کسی استعارہ پر بھی محمول نہیں ہے۔ بلکہ اس سے مراد ایک قسم کی تجلی ہے۔

حضرت سید احمد رضاؒ بخوارئی فرماتے ہیں کہ حضرت مولانا محمد انور شاہ کشمیریؒ نے ایک روز فرمایا:

حافظ ابن تیمیہؒ نے عرش کو قدّم کہا کیونکہ اس پر خدا کا استواء ہے حالانکہ حدیث ترمذی میں خلق عرش مذکور ہے۔ انہوں نے کسی چیز کی پروا نہ کی۔ جو بات ان کے ذہن میں چڑھ گئی تھی، اس پر چڑھے۔

ہم جو کچھ سمجھے ہیں وہ یہ کہ عالم اجسام عرش پر ختم ہے اور خدا جہت و مکان سے بری ہے اور عرش علوم و امور کا دفتر ہے۔ وہیں سے تدبیرات اترتی ہیں۔ پس خدا کا تمام عالم پر استیلاء ہوا۔ یہی مراد ہے استواء علی العرش کی۔ تَغْرُجُ الْمَلَاجِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ (المعارج: ۳) وغیرہ سے ثابت ہوا کہ شریعت نے ہم کو جہت علوی دی ہے۔ اور شریعت نے کہا کہ سب چیزیں عدم سے مخلوق ہیں۔ پس کیا وہ اسی پر چڑھ گیا؟ ایسا

خیال کرنا عبادت ہے۔ دوسرے الفاظ میں یوں سمجھو کہ شریعت نے عزیمت کر کے جہت ہم کو بتلائی ہے وہ علوی ہے۔ لیکن نہ ایسا کہ وہ خدا اس پر متمکن ہے جیسے اہل یمین نے کہہ دیا۔

خود ہی ان کو سمجھنا چاہیے تھا کہ جو چیزیں عدم سے پیدا ہوئیں وہ کیا ان سے ذات باری کا تعلق ایسا ہوگا کہ جیسے ازید کا عمر و بکر سے، محض الفاظ "وہو معکم اینما کنتم" اور استواء وغیرہ کی وجہ سے؟

شریعت کے جہت سے علو دینے کا مطلب یہ ہے کہ ہمیں یوں چلایا کہ اس طرح سے عمل میں ظاہر کرو۔ مثلاً دعا میں یا تمہ اور سر اٹھانا وغیرہ۔ ورنہ وہ سب جگہ موجود ہے اور بے جہت ہے۔

(انوار الباری اردو شرح صحیح بخاری ج ۳ ص ۶۱ طبع ادارہ تالیفات اشرفیہ ملتان) حدیث بخاری کے الفاظ: "وان ربه يسنه وبين القبلة" (بخاری رقم ۳۰۵) فرمایا:

وفى "شرح العقائد" الجلالى: ان القبلة الشرعية للحاجات الى السماء، ثم قال: ان عالماً حنبلياً يقول: ان السماء جهة حقيقة. لا تعجب من قوله. وقال: لم لم يقل انه جهة شرعية.

المراذ منه الحافظ ابن تيمية. وبالجملة كما ان بين الحاجات وقبلتها وصلة. وكذلك بين الرجل وقبلته الدينية علاقة ووصلة. والبراق اليها يخالف تلك الوصلة.

(حاشیہ فیض الباری مع البخاری ج ۲ ص ۲۸ طبع مکتبہ رشیدیہ، کوئٹہ) شرح عقائد جلالی میں ہے کہ قبلہ شرعیہ حاجات کے لیے آسمان ہے۔ پھر کہا کہ ایک حنبلی عالم کا قول ہے کہ آسمان جہت حقیقت ہے۔ پھر اس کے قول مذکور پر اظہار تعجب کر کے کہا کہ اس نے آسمان کو جہت شرعیہ کیوں نہ کہا؟ اس کو نقل کر کے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: حنبلی عالم سے ان کی مراد حافظ ابن تیمیہ ہیں۔ بہر حال اس طرح حاجات اور ان کے قبلہ کے درمیان وصلہ اور اتصال ہے۔ اسی طرح آدمی اور اس کے

قبلہ و پیہ کے درمیان بھی علاقہ وصلہ ہے اور اس قبلہ و پیہ کی طرف تھوکتا اس وصلہ کے خلاف ہے۔

حدیث بخاری: "ان الله لما قضى الخلق كتب عنده فوق عرشه. ان رحمتي سبقت غضبي" (بخاری رقم ۳۱۹۳) پر فرمایا:

ثم ان تلك القاعدة فوق القواعد كلها، فهي كاختيارات الملك. ولهذا وضعها على العرش، على نحو ما قالوا في استواء الحضرة الرحمانية على العرش. قال تعالى: "الرحمن على العرش استوى". قالوا: انه فوق العوالم كلها. فدخلت كلها تحت الرحمة.

(فیض الباری مع البخاری ج ۳ ص ۳۰ طبع مکتبہ رشیدیہ، کوئٹہ) اسی "کتاب" کو قرآن مجید میں "الرحمن على العرش استوى" سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اور عرش پر استوی کا مطلب یہ ہے کہ وہ سارے عالم پر مستولی ہے۔ اور اس کی شان رحمانیت والوہیت سب کو شامل ہے۔ کیونکہ عرش کے اندر سب کچھ مخلوق ہے۔

حافظ ابن تیمیہؒ نے تمام اسنادات کو جو حق تعالیٰ کے لیے آئی ہیں حقیقت سے جا ملایا ہے۔ اس لیے وہ مشہد کے قریب پہنچ گئے اور ہم نے ذات باری کو "لیس کمثله شیء" بھی رکھا۔ اور اسنادات کو بھی درست رکھا۔ ابن تیمیہؒ نے "کنز ولی هذا" سے تشریح کر کے بدعت قائم کر دی ہے۔ اور ہم "بنی الامیر المدینة" وغیرہ اسنادات کی طرح سمجھتے ہیں، شریعت میں بھی ماوراء جس طرح اہل اہل افت و عرف "بنی الامیر المدینة" کو مستحسن خیال کرتے ہیں اور "افتراض الامیر" کو غیر مستحسن۔ اسی طرح ہم بھی کرتے ہیں۔

(انوار الباری اردو شرح صحیح بخاری ج ۳ ص ۶۲ طبع ادارہ تالیفات اشرفیہ، ملتان) حضرت کشمیریؒ فرماتے ہیں:

الأفعال الجزئية المستندة الى الله تعالى كالنزول، والاستواء، و أمثالهما، فاختلغوا فيها بأنها قائمة بالباري تعالى، أو منفصلة عنه، مع

الاتفاق علی حدوثها. فذهب الجمهور الى انها منفصلة. وذهب الحافظ ابن تيمية الى كونها قائمة بالباری تعالیٰ، وأنكر استحالة قيام الحوادث بالباری تعالیٰ، وأصر علی أن كون الشيء محلاً للحوادث لا یوجب حدوثه. واشتدّ الآخرون، لأن قيام الحوادث به یستلزم كونه محلاً لها. وهذا یستلزم حدوثه. والعباد باللّه.

(فیض الباری مع البخاری ج ۶ ص ۷۷ طبع مکتبہ رشیدیہ، کوئٹہ)

افعال جزئیہ مسندة الى اللّٰه حیث یسّر نزول، استواء وغیرہ کے بارے میں حافظ ابن تیمیہؒ نے جمہور سے اختلاف کیا ہے۔ انہوں نے کہا کہ وہ باری تعالیٰ کے ساتھ قائم ہیں اور انہوں نے استحالة قیام حوادث بالباری کا بھی انکار کیا ہے اور کہا کہ ایک چیز کے کل حوادث ہونے سے اس کا حادث ہونا لازم نہیں آتا۔ لیکن جمہور نے ان کی بات کو نہایت ناپسند کیا، کیونکہ وہ ان افعال کو ذات باری تعالیٰ سے منفصل مانتے ہیں اور کہتے ہیں کہ حوادث کے قیام بالباری سے اس کا کل حوادث ہونا لازم آتا ہے اور اس کا لازمی نتیجہ استواء باری کا حدوث ہوگا۔ والعباد باللّٰه!

اس طرح جمہور کا مسلک یہ ہوا کہ وہ سب افعال مذکورہ مخلوق بھی ہیں اور حادث بھی۔ حضرت مولانا محمد انور شاہ کشمیریؒ نے کلام لفظی و کلام نفسی پر بحث کرتے ہوئے فرمایا: فاعلم ان الکلام: اما کلام نفسی، أو لفظی. والاول اقر به الأشعرى، وأنكر الحافظ ابن تيمية. قلت: أما انكار الحافظ ابن تيمية، فنطاول فانه ثابت بلا برينة.

(فیض الباری مع البخاری ج ۶ ص ۷۸ طبع مکتبہ رشیدیہ، کوئٹہ)

اشعریؒ کلام نفسی کے قائل ہیں مگر حافظ ابن تیمیہؒ نے اس کا بھی انکار کیا ہے اور ان کا انکار ایک ثابت شدہ امر کا انکار اور تطاول (تجاوز عند اللّٰه) ہے۔ حضرت نے آگے اس پر دلائل کے ساتھ بحث کی ہے۔

ترجمہ

8

ترجمہ

4.14: حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کی تحقیق

حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں:

میں اس عقیدہ میں حضرات سلف کے مسلک پر ہوں کہ نصوص اپنی حقیقت پر ہیں مگر کہ اس کی معلوم نہیں۔ صوفیہ کے مذہب کو سلف کے خلاف نہیں سمجھتا۔ وہ حقیقت کے منکر نہیں بلکہ جہت کے منکر ہیں اور جہت کی نفی لقل و عقل دونوں سے ثابت ہے:

اما النقل فقولہ تعالیٰ: لیس کمثله شیء.

اما العقل فلأن الجهة مخلوقة حادثة. واللّٰه تعالیٰ منزہ عن الانصاف بالحدوث لأن محل الحوادث حادث.

نقلی دلیل یہ ہے:

لیس کمثله شیء. وهو السمع البصير (الشوری: ۱۱)

کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے۔

عقلی دلیل یہ ہے کہ جہت مخلوق اور حادث ہے۔ اللّٰه تعالیٰ حادث کے ساتھ موصوف ہونے سے منزہ ہے۔ اس لیے کہ حادث کا محل بھی حادث ہوتا ہے۔

اور استواء یا علو کا حکم مستلزم جہت کو نہیں۔ اگر جہت کا حکم کیا جائے گا تو استواء اور علو کے کہنے کی تعیین ہو جائے گی جو کہ خود حضرات سلف کے خلاف ہے کہ وہ کہنے کے نامعلوم ہونے کی تصریح فرماتے ہیں۔ پس حاصل یہ ہوا کہ استواء و علو میں دو حیثیت ہیں۔

ایک مع الحکم بالجهة (جہت کے حکم کے ساتھ)، ایک مع عدم الحکم بالجهة، بل مع الحکم بعدم الجهة (جہت کے حکم کی نفی کے ساتھ)، بلکہ عدم جہت کے حکم کے ساتھ)۔ اوّل مذہب ہے محمد کا، دوسرا مذہب ہے اہل سنت کا، جن میں محدثین و صوفیہ سب داخل ہیں۔ اگر کسی عبارت سے اس کے خلاف کا ایہام ہوتا ہے، وہ تسامع فی التعمیر ہے..... بعض لوگ جو نصوص سے اثبات جہت سمجھتے ہیں اس کے مقابلہ میں نفی جہت سمجھتے ہیں۔

(بہار العلوم اور مس ۳۸۴ طبع ادارہ اسلامیات، لاہور: امداد الفتاویٰ ج ۶ ص ۲۵ طبع)

مکتبہ دارالعلوم، کراچی ۱۳۹۳ھ)

2

سوال :- چند آدمیوں کے درمیان ایک معاملہ میں جھگڑا ہو رہا ہے۔ ایک فریق یہ کہ خدا تعالیٰ کسی مقام پر جلوہ فرما نہیں ہے۔ وہ ہر جگہ موجود ہے۔ اب رہا یہ کہ اور کس طرح پر؟ یہ ہمارے فہم و ادراک سے باہر ہے۔ دوسرا فریق کہتا ہے کہ حق تعالیٰ عرش معلیٰ پر ہے جیسا کہ جا بجا قرآن سے ثابت ہوتا ہے الخ۔

جواب

یہ مسئلہ نازک ہے۔ عقول متوسطہ اس کی تحقیق سے عاجز ہیں۔ اس لیے اس میں بھی جائز نہیں..... دونوں فریق کے مقولے مبہم اور محتاج تفسیر ہیں۔ فریق اولیٰ کی اگر یہ مراد ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر جگہ مثل ہوا کے پھیلا ہوا ہے اور ہمارا ہوا ہے۔ غلط ہے کیونکہ اس سے لازم آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ مکانی ہو۔ دوسرے مکانیات سے صرف یہ امتیاز ہوگا کہ اوروں کا مکان محدود ہے اور اللہ تعالیٰ کا مکان غیر محدود۔ مکانی ہونا چونکہ احتیاج الی المکان کو مستلزم ہے اور احتیاج سے حق تعالیٰ منزہ ہے اس لیے مکان سے بھی منزہ ہے، بلکہ غور کیا جائے تو اس میں دوسرے مکانیات سے زیادہ احتیاج ثابت ہوئی کہ اور تو ایک ایک مکان کے محتاج ہوں گے اور وہ ہر مکان کا۔ نعوذ باللہ! اگر یہ مطلب ہے کہ اس کی جگہ جیسی کہ اس کی ذات منزہ کے شانہ زیا ہے، عرش کے ساتھ خاص نہیں۔ جیسے عرش پر ہے اسی طرح غیر عرش پر ہے۔ مسئلہ کسی نقل قطعی الدلالت یا کسی دلیل عقلی کے خلاف نہیں۔ بعض صوفیہ اس طرف ہیں۔ اس لیے اس کے قائل ہونے کی گنجائش ہے۔ بعض آیات و احادیث کے غلط فہمی الفاظ بھی اس پر چسپاں ہیں۔ مثلاً ”وہو معکم اینما کنتم“ اور ترمذی کی حدیث ہے:

لَوْ أَنَّكُمْ دَلَّيْتُمْ بِحَبْلِ إِلَى الْأَرْضِ السُّفْلَى لَهَبَطَ عَلَى اللَّهِ. (ترمذی)
من سورة الحديد رقم (۳۲۹۸)، و مثلیہما۔ اور اگر ان میں تاویل کی جائے تو ہمارے دوسری جانب بھی ہو سکتی ہے۔ مثلاً عرش کا جگہ عام کے ساتھ کسی خاص جگہ کی مشرف ہونا وغیرہ۔ لیکن جو شخص اس کا قائل ہو بوجہ قطعی نہ ہونے کے، دوسرا پہلو رکھنا بھی اس پر واجب ہے۔ اسی طرح فریق ثانی کی اگر یہ مراد ہے کہ عرش حق تعالیٰ

کے لیے مکان ہے تو مکانیت کا انقضاء (نفی کرنا) ابھی معلوم ہو چکا ہے بلکہ ایک معنی کے لحاظ سے مکانیت مذکورہ سابقہ سے بھی اس میں زیادہ نقص لازم آتا ہے کیونکہ اوپر تو مکان غیر محدود کا حکم کیا گیا تھا جو فی الجملہ عظمت کا مندر ہے اور یہاں تو عرش سے بھی اس کا محاط ہونا لازم آتا ہے۔ اور یہ مراد ہے کہ اس کی کچھ خصوصیت عرش سے ایسی ہے جو ادراک فہم سے عالی ہے۔ تو ظاہر نصوص کے موافق ہے جیسے کہ سوال میں ایسی نصوص کی طرف اشارہ بھی ہے۔ اور یہ خلاصہ ہے اقوال منقولہ کا۔ باقی اسلم یہی ہے کہ اس میں گفتگو نہ کی جائے اور حقیقت کو اللہ تعالیٰ کی طرف سپرد کیا جائے

(یوادر النواور ساٹھواں غریبہ، ص ۸۹، ۹۰ طبع ادارہ اسلامیات، لاہور: امداد الفتاویٰ ج ۶ ص ۲۳، ۲۲ طبع مکتبہ دارالعلوم، کراچی ۱۳۹۳ھ)

حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں:

تشابہات کے متعلق بیان القرآن کے بعض مقامات پر بطور حاشیہ ایک مفصل تحریر حضرت مولانا حبیب احمد نے بھی لکھی تھی۔ اس میں چند تحقیقات ہیں:

ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ. (الاعراف: ۵۴)

یہ جملہ از قبیل تشابہات ہے۔ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ. فَلَا اسْتِوََاءَ مَعْلُومٍ وَالْكَيفُ مَنْجُوعٌ وَالْبَيِّنَاتُ بِوَاجِبٍ وَالسُّؤَالُ عَنْهُ بَدْعٌ. کما قال الامام مالک رحمہ اللہ.

چونکہ یہ ایک مجمل کلام ہے۔ لہذا اس کی قدرے تفصیل مناسب معلوم ہوتی ہے۔ واضح ہو کہ اس مقام پر چند تحقیقات ہیں۔

تشابہ کے وجوہ مختلف ہوتے ہیں۔ کبھی یہ ہوتا ہے کہ لغت عرب میں ایک لفظ کے حقیقی معنی ایسے ہوتے ہیں جو حق سبحانہ کی ذات میں قطعاً منافی ہیں۔ اس لیے وہ حقیقی معنی وہاں مراؤ نہیں ہو سکتے۔ اور جو معنی وہاں مراد ہوتے ہیں وہ ایسے ہوتے ہیں کہ ان تک عقول بشریہ کی رسائی نہیں ہو سکتی۔ بنا بریں وہ کلام نامعلوم المراد ہو جاتا ہے، جیسے: يَسْمَعُ، وَيَسْمَعُ (دوستا ہے، اور وہ دیکھتا ہے) وغیرہ۔ کیونکہ لغت عرب میں سماع حقیقی معنی ہیں، ایسی قوت سے اصوات کا ادراک کرنا جو ایک عضو جسمانی خاص میں

مودع (دو بعث کیا ہوا) ہے اور حق سبحانہ چونکہ جسمیت و جسمانیت سے پاک اس لیے یہ معنی وہاں مراد نہیں ہو سکتے۔ لیکن چونکہ حق سبحانہ نے اپنے لیے سماع فرمایا ہے اس لیے ہم کہیں گے کہ اس کے لیے سماع ثابت ہے اور وہ مستجابہ مگر نہ طرح جس طرح ہم سنتے ہیں بلکہ اس کی کنز اور حقیقت خود اس کو معلوم ہے۔ و علیہ الرؤیة وغیرہا۔ پس ایسے الفاظ معلوم المعنی منطقی المظاهر نامعلوم المکنہ (معنی تو معلوم ہیں، ظاہر کی نفی ہے، اس کی کنز اور حقیقت معلوم نہیں ہے) ہوئے۔ اور کبھی یہ وجہ ہوتی ہے کہ اس جگہ از دعاء معانی ہوتا ہے اور کوئی معنی شارح کی جانب سے متعین نہیں ہوتے۔

استواء کے معنی اقبال علی الشی بالفعل، اور احتیاز و استیلاء اور علو و ارتفاع ہیں۔ پھر علو و ارتفاع کی دو صورتیں ہیں۔ ایک حسی و ظاہری، جیسے بیٹھا متعارف۔ دوسری معنوی و باطنی۔ جیسے کہتے ہیں: فلاں بادشاہ آج کل تختہ حکومت پر بیٹھا ہوا ہے، مگر زمام حکومت اس کے ہاتھ میں ہے۔ پس چونکہ یہ سب معانی آیت میں محتمل ہیں اور کسی معنی کو خاص نہیں کیا گیا۔ لہذا یہ جملہ تشابہ المعنی ہو گیا۔ اس لیے کہا جائے گا۔

"الاستیواء مغلوم لانه اثبتہ تعالیٰ لنفسہ۔ وَالْكَثِيفُ مُجْهُولٌ فَلَا يَدْرِي هَلْ هُوَ بِالْإِقْبَالِ عَلَيْهِ، أَوْ بِالْإِحتِيازِ وَالْإِستِلاءِ أَوْ الْجُلُوسِ۔ ثُمَّ الْجُلُوسُ هَلْ هُوَ بِالْمَعْنَى الْمَعْرُوفِ، أَوْ بِمَعْنَى إِنْفَازِ الْأَمْرِ۔ فَتَشَابَه الْأَمْرُ۔

یہاں ذکر کردہ الفاظ: "الاستیواء مغلوم وَالْكَثِيفُ مُجْهُولٌ وَالْبَيِّنَاتُ وَاجِبٌ وَالسُّؤَالُ عَنِ الْكَثِيفَةِ بِذَعْفٍ"۔ حافظ ابن تیمیہ کے بیان کردہ ہیں۔ الفاظ شاذ ہیں۔ اس کی پوری بحث آگے باب نمبر 7 بیان کر دی گئی ہے۔ اگر معانی محتملہ میں سے کوئی معنی بنا پر احتمال بیان کیے جائیں، تو یہ صحیح ہے۔ اور اگر کوئی معنی علی سبیل القطع (یقینی طور پر) متعین کیے جائیں تو تَنْقُضُونَ عَلَی اللّٰہِ (اللہ تعالیٰ) جھوٹ گھڑتا ہے۔ اعداد اللہ منہ۔ پس بعض غیر مقلدین (مراد اس سے فقیر اللہ بناری غیر مقلد ہے) کا یہ دعویٰ کہ "اس سے صرف عرش پر ہونا مراد ہے اور ماسواہ اس کے سب غلط اور باطل ہے"۔ اھ۔ ایک اقوام نے باطل ہے۔

وما نقل عن الفقه الأكبر المنسوب إلى أبي حنيفة، فالجواب عنه انه لم يثبت تسميه اليه، وما نقل عن كتاب العلو للذهبي فليس فيه أن كونه فوق العرش ثابت من الاستواء على العرش، وما نقل عن ابن خزيمة، فليس فيه دليل على ما قال. وكذا ما نقل عن ابن القيم وغيره، والعجب منه أنه يتمسك بأقوال الذين لم يقيموا على ما ادعوا دليلاً من الكتاب والسنة، بل ادعوا دعوى مجردة الشهادة ذوقهم أو تقليد من سبقهم، لو ثبت صحة النقل عنهم مع أنه يقول: لا حجة في قول أحد ما لم يسند إلى الكتاب والسنة والاجماع والقياس الصحيح.

نصوص میں جو صفات حق سبحانہ کے لیے ثابت کی گئی ہیں۔ اگر لغت عرب میں ان کے معنی متعین ہیں، جیسے سج و بصر و کلام وغیرہ۔ تو ان کو حق سبحانہ کے لیے بلاذکر المعنی (اسی معنی کے لیے) ثابت کیا جائے گا مگر بھی مشابہت حقوق۔ اور اگر معنی متعین نہیں ہیں تو بلا تعین معنی ان کو حق سبحانہ کے لیے ثابت کیا جائے گا۔ مثلاً یہ حق سبحانہ نے استعوی علی العرش فرمایا ہے۔ اور اس کے کسی معنی ہیں اور ہر معنی حق سبحانہ کے لیے ثابت ہیں (بشرط عدم استحالة عقلیہ)۔ پس تعین مراد استواء میں توقف کیا جائے گا اور کہا جائے گا کہ حق سبحانہ مستوی علی العرش ہے۔ بالمعنی الہی اراد اللہ تعالیٰ۔ ہاں اگر استواء کے صرفہ ایک معنی ہوتے یا دوسرے معانی کا احتمال نہ ہوتا تو سماع و بصر کی طرح ان کی تعین ضروری تھی۔ اس کے ساتھ ہی یہ امر بھی جان لینا ضروری ہے کہ جہاں بشارات عرف اہل لسان کسی کلام کا استعارہ و کنایہ و مجاز ہونا معلوم ہو، وہاں اس کے معنی مجازی لینا ضروری ہے۔ مثلاً حق سبحانہ بیہود کے روم میں فرماتے ہیں: ہدایہ مبسوطان، پس اس سے یہاں بشارات عرف "بسط" جو دو سخات سے کنایہ ہے۔ پس اس سے حق سبحانہ کے لیے "بسط" ثابت کرنا درست فاحشہ (صریح غلطی) ہوگا۔ و کذا قولہ تعالیٰ: ان ربک لبالمرصاد۔ فلا یصح اثبات المرصاد لانه کتابہ و معجاز لا حقیقہ۔ اور راز اس میں یہ ہے

کہ قرآن مجید عربی زبان میں ہے۔ اس لیے ادائے مقصود میں محاورات عرب کا اہم ضروری ہے۔ پس جس مضمون کو وہ صراحت کے ساتھ بیان کرتے ہیں وہاں صراحت کی گئی ہے اور جس کو وہ کنایہ اور استعارہ و مجاز کی صورت میں ظاہر کرتے ہیں وہاں کنایہ و استعارہ و مجاز اختیار کیا گیا ہے۔ پھر صراحت کی صورت میں بھی اسی صراحت ہو سکتی ہے جہاں تک زبان محتمل ہو اور جب زبان ہی محتمل نہ ہو تو پھر تو اس الفاظ استعمال کیے گئے ہیں مثلاً صفات خداوندی کہ پہنچا ظاہر کرنے کے لیے اس زبان میں الفاظ نہ تھے۔ اس لیے اُن کے اظہار میں وہی لفظ استعمال کیے گئے ہیں موضوع الصفات المخلوقین میں جیسے سمع و بصر وغیرہ کیونکہ صفات مخلوقین کو صفات المخلوقین سے کوئی نسبت ہی نہیں۔ اور اسی لیے اشتراک سمع و بصر وغیرہ درمیان صفات الخالق و المخلوق اشتراک لفظی ہے نہ کہ معنوی۔ اور اس مضمون پر تنبیہ کے لیے یہ سبب دیا:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوری: ۱۱)

ترجمہ کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنا، سب کچھ دیکھتا ہے۔ فرمادیا ہے۔

چهارم نصوص صفات بعض ایسے ہیں جن میں بالاجماع تاویل لازم ہے۔ جیسے

وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ. وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ. (الحج: ۴۰) ای: معلوم

ترجمہ اور تم جہاں کہیں ہو، وہ تمہارے ساتھ ہے۔ اور جو کام بھی تم کرتے ہو، اللہ اس کو، جانتا ہے۔

۲ إِنَّ رَبَّكَ لَبَاسِمٌ ضَاهٍ. (الحجر: ۱۳) وغیرہ

ترجمہ یقیناً رکھو! تمہارا پروردگار سب کو نظر میں رکھے ہوئے ہے۔

اور بعض ایسے ہیں جن میں علماء کا طرز عمل مختلف ہے۔ چنانچہ بعض ان میں تاویل کرتے ہیں اور استعارہ و کنایہ و مجاز قرار دیتے ہیں۔ اور بعض کہتے ہیں: لا تفسرہ ولا تفسلم فیہا بل نمبر ہا کما جاء ت. مسلک ثانی مسلک سلف ہے۔ مسلک اولیٰ مسلک متکلمین ہے۔ ان دو جماعتوں کے علاوہ ایک تیسری جماعت

جو نہ سلف کے طریق پر ہے اور نہ متکلمین کے طریق پر۔ یہ لوگ نصوص کو اُن کے معانی حقیقیہ پر محمول کرتے ہیں مگر بھی تشبیہ بالخلق۔ پس یہ لوگ نہ طریق سلف پر ہیں اور نہ طریق متکلمین پر، بلکہ ایک اعتبار سے ان کو متکلمین ہی میں شمار کرنا زیادہ مناسب ہے کیونکہ متکلمین کی طرح یہ بھی مؤول (تاویل کرنے والے) ہیں گو طریق تاویل مختلف ہے۔ کیونکہ وہ کلام کو حقیقت سے پھیرتے ہیں۔ یہ کلام کو حقیقت پر محمول کرتے ہیں۔ والکل تاویل۔ اب ہم ان تینوں مسلکوں کو ایک مثال سے سمجھاتے ہیں۔ مثلاً حق سبحانہ فرماتے ہیں: خلقہ بیدى. تو سلف تو کہتے ہیں کہ حق سبحانہ نے اپنے لیے خلق بالید ثابت کیا ہے۔ سو ہم بھی کہتے ہیں کہ خلقہ بیدى۔ لیکن ہم نہیں جانتے کہ خلق بالید سے کیا مراد ہے۔ یہ کنایہ ہے خلق بنفسہ سے اور معنی یہ ہے کہ خلقہ نفسی دون غیری۔ یاد حقیقت اس نے ہاتھ ہی سے پیدا کیا ہے۔ پھر ہم نہیں جانتے کہ ہاتھ سے کیا مراد ہے؟ اور متکلمین کہتے ہیں کہ خلق بیدہ سے مراد خلق بنفسہ ہے یا یہ سے مراد قدرت ہے۔ اور گروہ ثالث (غیر مقلدین) لکھتا ہے کہ یہ سے معنی حقیقی مراد ہیں اور خدا کے ضرور ہاتھ ہیں مگر جیسے اس کی ذات ہے، ویسے ہی اس کے ہاتھ ہیں۔ اس تحقیق سے گروہ ثالث (غیر مقلدین) اور مسلک سلف میں اچھی طرح فرق ظاہر ہو گیا کہ گروہ ثالث (غیر مقلدین) طریقہ سلف سے جدا اور طریق متکلمین سے اقرب ہے۔ لا شراک المحدثین فی تاویل وان کان طریق التاویل مختلفہ۔ اور اگر گروہ کو خمسہ کہنا تو صحیح نہیں مگر اصحاب ظواہر من اہل التاویل کہنا صحیح ہے۔ اس تحقیق سے بعض غیر مقلدین اور اس کی جماعت کا ادعا اجتماع سلف اور حضرت مولانا علیہم السلام (حضرت مولانا اشرف علی تھانوی) پر الزام اجتماع ہم غلط ثابت ہو گیا۔

اس مسئلہ میں مسلک سکوت جو طریقہ ہے سلف کا، وہ احوط ہے۔ رہا مسلک تاویل تو اس میں میرے نزدیک جب محاورات اہل لسان مساعد ہوں اس وقت تک کوئی مضائقہ نہیں مگر اس میں بھی یہ شرط ہے کہ تاویل خاص پر قطع و یقین نہ ہو بلکہ تاویل بنا پر احتمال ہو۔ لیکن جب تاویل محاورات و ذوق اہل لسان سے خارج ہو جائے یا اس کو

یقینی سمجھا جائے تو یہ طریق پر خطر ہے۔ اس تحقیق سے معلوم ہو گیا کہ بعض غیر مذہبی اور ان کے ہم مشربوں کا مسلک بھی پر خطر ہے جس طرح جیم وغیرہ کا۔ کیونکہ یہ تاویل پر جازم ہیں۔ اور یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ حضرت مولانا (حضرت مولانا اشرف تھانویؒ) کا مسلک قابل اعتراضات نہیں ہے۔ کیونکہ انھوں نے کسی تائید اور نہ دھماورہ اہل زبان سے خارج ہے۔

(بوادرنوادرمص ۵۷ تا ۶۰ طبع ادارہ اسلامیات، لاہور ۱۳۰۵ھ)

4.14.1: رسالہ تمہید الفرش فی تحديد العرش

حضرت تھانویؒ کا یہ رسالہ بوادرنوادرمص ۶۰ تا ۶۳ طبع ادارہ اسلامیات لاہور (اور امداد الفتاویٰ ج ۶ ص ۲۵ تا ۵۸ طبع مکتبہ دارالعلوم، کراچی ۱۳۹۳ھ) میں موجود ہے۔ یہاں اس کا کچھ حصہ مع تسہیل و تخریج کے ذکر کیا جاتا ہے۔

4.14.1.1: رسالہ تمہید الفرش فی تحديد

العرش کے لکھنے کا سبب

ایک سلسلہ گفتگو میں فرمایا کہ رسالہ السنۃ الجلیہ فی الجشتیہ العللیہ نے لکھا ہے، اس کے بعد اور کسی رسالہ کے لکھنے کا ارادہ نہ تھا۔ تالیف کا سبب یہ کر دینے کا تھا مگر ایک غیر مقلد صاحب کی عنایت سے ایک رسالہ اور لکھنا پڑا۔ تمہید الفرش فی تحديد العرش۔ جس میں استواء علی العرش کی بحث ہے۔ صفات میں کام کرتے ہوئے ڈر لگتا ہے۔ اس سے ہمیشہ میں خود بھی منع کرتا ہوں اپنے بزرگوں کو بھی اس سے بچتے دیکھا ہے۔ باقی متقدمین نے جو اس میں کچھ اضافہ ہے۔ وہ منع کے درجہ میں تھا۔ متاخرین نے دعویٰ کے درجہ میں کر لی۔ اور اب ہمارے میں بہت ہی غلو ہو گیا ہے۔ بلا ضرورت اس میں کام کرنے کو میں خود بدعت ہوں مگر ضرورت کام کرتا پڑتا ہے۔ سلف کا یہی عمل تھا۔

اس کے متعلق حکایت سنی ہے کہ ایک شخص ابو الحسن اشعریؒ سے ملنے آئے۔ اتفاق سے وہی مل گئے۔ ان ہی سے پوچھا کہ میں ابو الحسن اشعریؒ سے ملاقات کرنا چاہتا ہوں۔ کہا کہ آؤ میں ملاقات کرادوں گا۔ میرے ساتھ چلو۔ حضرت امام ابو الحسن اشعریؒ اس وقت خلیفہ کے دربار میں جا رہے تھے۔ وہاں ایک مسئلہ کلامیہ پر اہل بدعت سے کلام کرنا تھا۔ مناظرہ کی صورت تھی۔ وہاں پہنچے۔ وہاں سب نے تقریریں کیں۔ بعد میں ابو الحسن اشعریؒ نے جو تقریر کی۔ اس نے سب کو پست کر دیا۔ جب وہاں سے واپس ہوئے تو اس وقت مہمان سے کہا کہ تم نے ابو الحسن اشعریؒ کو دیکھا؟ اس نے کہا کہ نہیں۔ فرمایا: میں ہی ہوں۔ وہ شخص بے حد مسرور ہوا اور کہا کہ جیسا سنا تھا، اس سے زائد پایا۔ مگر ایک بات سمجھ میں نہیں آئی۔ آپ نے سب سے پہلے گفتگو کیوں نہیں کی۔ اگر آپ پہلے گفتگو کرتے تو ان میں کوئی بھی تقریر نہ کر سکتا۔ حضرت امام ابو الحسن اشعریؒ نے جو جواب اس کا دیا، میں تو اس جواب کی بنا پر ابو الحسن اشعریؒ کا معتقد ہو گیا۔ کہا: ”ہم ان مسائل میں بلا ضرورت گفتگو کرنے کو بدعت سمجھتے ہیں۔ لیکن اہل بدعت جب کام کر چکے، تو اب ہمارا کام کرنا ضرورت کی وجہ سے ہوا، بدعت نہ رہا۔“

پھر فرمایا: میں اس جواب سے ابو الحسن اشعریؒ کا بے حد معتقد ہوں، دو وجہ سے۔ ایک اس لیے کہ اپنے بزرگوں سے اعتقاد بڑھا۔ دوسرے یہ کہ اس سے یہ معلوم ہوا کہ متقدمین نے بلا ضرورت ایسے مسائل میں کلام نہیں کیا۔ ضرورت کلام کیا۔ اس سے میرے اس خیال کی تائید ہوئی جو میں پہلے سے سمجھے ہوئے تھا کہ یہ کلام ضرورت مدافعت تھا، درجہ منع میں نہیں تھا۔ اسی طرح اس رسالہ میں میرا کلام کرنا بھی ضرورت ہوا۔

اور حیرت ہے کہ ابو الحسن اشعریؒ اتنے تو محتاط، پھر ان پر ضلالت اور بدعت کا فتویٰ دیا جائے۔ اور جنہوں نے یہ فتویٰ دیا ہے انھوں نے خود استواء علی العرش کی ایسی تقریر کی ہے جس سے بالکل تجسیم و تمسک کا شبہ ہوتا ہے۔ گو ان کی مراد تجسیم نہیں، لیکن ظاہریت کے ضرور قائل ہیں۔ مگر خیر اس کی تو بلا کیف گنجائش ہے۔ لیکن اس کے ساتھ جو استواء

کو صفت مانتے ہیں اس میں ان پر ایک سخت اشکال ہوتا ہے کہ عرش عیناً حادث ہے جب عرش نہ تھا، ظاہر ہے کہ اس استواء علی العرش کا تحقق بھی نہ تھا۔ عرش کے بعد ان کا تحقق ہوا تو اگر استواء علی العرش صفات میں سے ہے اور صفت حادث نہیں ہو سکتی اس وقت قبل عرش استواء کے کیا معنی تھے؟ تو وقت بھی وہی معنی کیوں نہ لیے جائیں یہ بڑی ہی لطیف بات ہے۔ اللہ تعالیٰ نے دل میں ڈال دی۔ اور چونکہ ان مسائل میں کلام کرنے کو خطرناک سمجھتا ہوں اس لیے اس رسالہ کے لکھنے کے وقت قلب اس درجہ تکلیف ہوئی کہ میں ہر ہر جاہل کو دیکھ کر تمنا کرتا تھا کہ کاش میں بھی جاہل ہوتا۔ تو اس بحث میں میرا ذہن نہیں چلتا۔ یہ حالت مجھ پر گزری ہے۔ مگر مقرر صاحب نے نہایت بے باکی سے جو منہ پر آیا کہہ دیا اور جو جی میں آیا سمجھ لیا۔ یہ بھی خیال نہیں ہوا کہ میں زبان سے کیا کہہ رہا ہوں۔ پھر بھی میں نے ان کی نسبت کوئی سخت بات نہیں لکھی۔ بہت ہی قلم کو روک کر مضمون لکھا ہے اور اس مسئلہ میں یہ مسئلہ متکلمین کے حضرات صوفیاء کے اقوال سے بہت مدد ملی ہے۔ مگر ان ہی غیر مقلد صاحب نے یہ بھی لکھا تھا کہ تم شر القرون کے صوفیاء کی حمایت کرتے ہو۔ میں نے اس کو تو کوئی جواب نہیں دیا۔ مگر میں کہتا ہوں کہ شر القرون میں سب اہل قرون شرعی ہوتے ہیں!!! اگر یہ بات ہے تو ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ تم شر القرون کے محدثین کی حمایت کرتے ہو۔ اگر وہ یہ کہیں کہ محدثین خود شرع تھے۔ تو ہم کہیں گے کہ صوفیاء بھی سب خود شرع تھے۔

(الافاضات الیومیہ ج ۶ ص ۶۸ تا ۷۰؛ مجموعہ مقالات ج ۲ ص ۲۱۶ تا ۲۱۸ طبع ادارہ تالیفات اشرفیہ، ملتان)

4.14.1.2: رسالہ تمہید الفرش فی تحديد

العرش کے اقتباسات مع تسہیل و تخریج

یہاں اس کے کچھ اقتباسات تسہیل و تخریج کے ساتھ پیش کیے جاتے ہیں۔

۱ صفت استواء اور اس جیسی دوسری صفات میں اہل حق اس پر متفق ہیں کہ ان کے ساتھ اللہ تعالیٰ کا متصف ہونا مخلوق کی صفات کی طرح نہیں ہے۔ یہ مسئلہ عقل سے بھی ثابت ہے جو اہل عقل کے نزدیک بالکل بدیہی اور واضح ہے۔ اور نقلی دلیل قرآن پاک کی یہ آیت ہے:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوری: ۱۱)

کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے۔ دلیل عقلی پر اس وجہ سے کہ وہ ظاہر اور واضح ہے، تنبیہ کرنے کی کوئی ضرورت اور حاجت نہیں۔

۲ نفی مماثلت کے بعد دو طریق ہیں: ایک طریقہ سلف کا ہے کہ اس کو حقیقی معنی پر محمول فرماتے ہیں اور حقیقی معنی کی کنہ کو علم الہی پر تفویض کرتے ہیں۔ اور اس کی کوئی کیفیت متعین نہیں کرتے۔ دوسرا طریقہ خلف کا ہے کہ اس میں مناسب تاویل کر لیتے ہیں تاکہ گمراہ فرقے مشبہ و مجسمہ ان کو غلطی میں مبتلا نہ کر سکیں۔ اس طرح سے کہ دیکھو۔ اللہ تعالیٰ عرش پر مستقر ہیں اور استقرا کے معنی جتنے اور بیٹھنے کے ہیں۔ تو معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھا ہے جیسے ہم تخت پر بیٹھتے ہیں۔ تو وہ بھی ہماری طرح جسمانی چیز ہے۔ نعوذ باللہ!

۳ اس شبہ کا جواب اگرچہ سلف کے طریق پر یہ ہے کہ استقرا تو ثابت ہے مگر یہ ضروری نہیں کہ ہمارے استقرا کی طرح ہو جس سے جسم ہونا لازم آئے بلکہ اس کی کنہ اور ہے جو ہم کو معلوم نہیں۔ اور یہ جواب صحیح بھی ہے لیکن عوام کو یہ سمجھنا مشکل ہے کہ استقرا تو ہے مگر ہماری طرح کا نہیں۔

۴ اسی طرح سے وہ یہ شبہ ڈال سکتے ہیں کہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا "ید" یعنی ہاتھ، اور حدیث میں "وضع قدم" یعنی پاؤں رکھنا وارد ہے۔ ظاہر ہے کہ ہاتھ اور پاؤں اعضاء جسمانیہ ہیں۔ تو معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کے اعضاء جسمانیہ ہیں۔ اس کا صحیح جواب بھی سلف کے طریقہ پر یہ ہے کہ ید اور قدم تو ہیں مگر ہماری طرح نہیں۔ مگر اس کا سمجھنا بھی عوام کو مشکل ہے۔ ان کا ذہن تو ان مفہومات سے تجسیم اور تشبیہ ہی کی طرف جاتا ہے

اور اس عقیدہ تجسیم و تشبیہ سے بچانا واجب تھا۔ اس لیے علماء خلف نے اس کی یہ تدبیر کی کہ ایسے حقائق کی ایسے طریق سے تاویل کر دی کہ نہ قرآن وحدیث متروک ہو، نہ عقیدہ تجسیم و تشبیہ میں مبتلا ہوں۔ مثلاً استواء علی العرش کو کنایہ تحفید احکام (۱) کا الہی کا نفاذ کرنا سے کہہ دیا اور "یذ" کے معنی قدرت کے کہہ دیئے۔ وضع قدم کے معنی مقبور کر دینے کے کہہ دیئے۔ اور یہ ضرورت حضرات سلف کو اس لیے پیش نہیں آئی کہ ان کے خواص تو حدیث: "تفکروا فی آلاء اللہ، ولا تفکروا فی اللہ" عمل رکھتے تھے۔ اور ان چیزوں میں غور و خوض نہ کرتے تھے۔ اور اگر کوئی وسوسہ بھی آتا تھا تو اس کو دفع کر دیتے تھے۔ اور عوام اس لیے محفوظ تھے کہ اُس زمانہ میں مبتدعین مصلحین (بدعتی اور گمراہ کرنے والے لوگ) نہ تھے۔ اس لیے ایسے شبہات ان کے کانوں میں نہ پڑتے تھے۔ ان کا ذہن خالی رہتا تھا اور ایسے منہومات پر اجماع عقیدہ رکھتے تھے۔ تفتیش کی تشویش میں نہ پڑتے تھے۔

تخریج

کنز العمال میں ہے:

۱ تفکروا فی آلاء اللہ تعالیٰ، ولا تفکروا فی اللہ، أبو الشیخ، طس، عد، ہب عن ابن عمر۔
۲ تفکروا فی خلق اللہ، ولا تفکروا فی اللہ، أبو الشیخ حل عن ابن عباس۔

(کنز العمال فی سنن الأقوال والأفعال، ج ۳ ص ۱۰۶ رقم ۵۷۰۸، ۵۷۰۹)
المؤلف: علاء الدین علی بن حسام الدین ابن قاضی خان القادری الشاذلی الہندی البرہانفوری لم المدنی فالمکی الشہیر بالمعتق الہندی (المتوفی ۹۷۵ھ)۔ المحقق: بکری حبان، صفوة السفا۔ الناشر: مؤسسة الرسالة۔ الطبعة: الطبعة الخامسة، ۱۴۱۱ھ)

علامہ ناصر الدین البانی "غیر مقلد نے ان دونوں حدیثوں کو حسن کہا ہے۔

تفکروا فی آلاء اللہ، ولا تفکروا فی اللہ۔

(حسن) (أبو الشیخ، طس، عد، ہب) عن ابن عمر۔ الأحادیث

الصحیحة رقم ۱۷۸۸۔

تفکروا فی خلق اللہ ولا تفکروا فی اللہ۔

(حسن) (حل) عن ابن عباس۔ الأحادیث الصحیحة، رقم ۱۷۸۸۔

(صحیح الجامع الصغیر وزیادۃ، ج ۱ ص ۵۷۲ رقم ۲۹۷۶، ۲۹۷۷۔

المؤلف: أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدین، بن الحاج نوح بن

نجاسی بن آدم، الأشقودری الألبانی (المتوفی ۱۴۲۰ھ)۔ الناشر۔

المکتب الإسلامی

اگر کوئی شاذ و نادر اس قسم کا کلام کرتا تھا تو خلافت راشدہ اُس کا انسداد کرتی تھی، تو فساد

متحدی نہ ہونے پاتا تھا۔ جیسے حضرت عمرؓ نے ایک شخص، جس کا نام ضعیف (ضعیف)

تھا، یہ شخص مدینہ طیبہ میں آکر تشاہات میں گفتگو کرتا تھا، کو سخت سزا دی تھی۔ اور جب

وہ واپس اپنے وطن گیا تو حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کو حکم بھیجا کہ کوئی مسلمان اس کے

پاس بیٹھنے نہ پائے۔

(کذا فی روح المعانی سورة آل عمران عن سلیمان بن یسار)

(روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی ج ۲ ص ۸۵، ۸۶۔

المؤلف: شہاب الدین محمود بن عبد اللہ الحمینی الألوسی (المتوفی

۱۲۷۵ھ)۔ المحقق: علی عبد الباری عطیة، الناشر: دار الکتب العلمیة،

بیروت۔ الطبعة: الثالثة، ۲۰۰۹ء)

(بازار النواذر ص ۲۰۳ طبع ادارہ اسلامیات، لاہور: امداد الفتاویٰ ج ۲ ص ۲۸، طبع

مکتبہ دارالعلوم، کراچی ۱۳۹۳ھ)

غرض عوام اُس وقت اس طرح محفوظ رہتے تھے جیسا کہ اس وقت عوام محض جن کو اہل

بدعت کے اقوال کی اطلاع نہیں اور نہ اپنے کو ذی رائے سمجھتے ہیں اور بڑی بات یہ

ہے کہ ایسے امور میں غور و خوض نہیں کرتے۔ اب بھی اسی سبباً (روشن دلیل) پر

موجود ہیں۔ اور ایسی تاویلات کی اُن کو بھی حاجت نہیں، نہ ان کو اس طرف متوجہ کرنا

چاہیے۔ جیسے محققین علماء کو جو اس فرق پر قادر ہیں، نیز حاجت نہیں۔

7 اب ایک فریق متواسطہ رہ گیا جو نہ تحقق ہیں گو عربی دان ہوں اور نہ عامی محض ہیں۔ کسی نبی کر سکتے ہیں اور کچھ رائے بھی رکھتے ہیں اور غور و خوض کے بھی عادی ہیں۔ ان کو باہر مختلف کتابوں سے، کچھ رائے سے، غور و خوض کے سبب، ایسے شبہات پیدا ہوتے ہیں۔ ان کے لیے ایسی تاویلات دین کی حفاظت کا ذریعہ ہیں۔ پس ایسے لوگوں کے لیے علامہ متاخرین نے طریقہ تاویلات کا اختیار کیا ہے اور تعلیم میں مخاطبین کے عقل و فہم کی رعایت خود شریعت میں مطلوب ہے۔ جیسا کہ بخاری اور مسلم میں روایات موجود ہیں:

☆ وَقَالَ عَلِيُّ: حَدِّثُوا النَّاسَ، بِمَا يَعْرِفُونَ. أَتَجِبُونَ أَنْ يَكْذِبَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى عَنْ مَعْرُوفِ بْنِ خُرَيْبٍ عَنْ أَبِي الطَّغْفِيلِ عَنْ عَلِيٍّ بِذَلِكَ. (بخاری رقم ۱۲۷)

ترجمہ حضرت علیؓ فرماتے ہیں: لوگوں سے وہ مسائل بیان کرو جس کو وہ جانتے اور پہچانتے ہوں۔ کیا تم اس بات کو پسند کرتے ہو کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کی تکذیب کی جائے۔

☆ حَدَّثَنِي أَبُو الطَّاهِرِ، وَخُرْمَلَةُ بْنُ يَحْيَى، قَالَا: أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ، قَالَ أَخْبَرَنِي يُونُسُ، عَنْ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ، أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ، قَالَ: مَا أَنْتَ بِمُحَدِّثٍ قَوْمًا حَدِيثًا لَا تَبْلُغُهُ غُفُولُهُمْ، إِلَّا كَانَ لِبَعْضِهِمْ فِتْنَةٌ.

(المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم. صحيح مسلم مقدمه ج ۱۱. المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المطبعة: ۱۳۲۵ھ). المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي. الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت)

ترجمہ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں: تو کسی قوم کے سامنے جب وہ باتیں بیان کرے گا جس تک ان کی عقل کی رسائی نہیں ہے، مگر وہ ان کے لیے ایک فتنہ اور آزمائش ہی بن جائے گی۔

جس میں نفس مقاصد تو داخل نہیں کیونکہ ان کی تبلیغ تو فرض ہے، بعض تفصیل کے ساتھ اور بعض اجمال کے ساتھ۔ لیکن ان مقاصد کے خاص عنوانات میں غور کرنے کی لازماً ضرورت ہوگی۔ یہی وہ مسلکوں (سلف اور خلف) کے اختلاف کا سبب بن گیا۔ ان دونوں طریقوں کا اہل حق اور اہل سنت کا مسلک ہونا عبارات ذیل سے ظاہر ہے۔ حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ آیت:

خَلَّ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ. وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ. (البقرة: ۲۱۰)

کے تحت فرماتے ہیں:

اجمع علماء اهل السنة من السلف والخلف ان الله سبحانه منزّه عن صفات الاجسام وسمات الحدود. فليهم في هذه الآية سبيلان: أحدهما: الايمان به وتفويض علمه الى الله تعالى والتحاشي عن البحث فيه، وهو مسلک السلف. قال الكلبي: هذا من المكثوم الذي لا يفسر. وكان مكحول والزهرى والأوزاعى ومالك وابن المبارك وسفيان الثوري والليث واحمد وإسحاق رحمهم الله تعالى يقولون: فيه وفي أمثاله أمرها كما جاءت بلا كيف....

ثانيهما: تأويله بما يليق به.

(التفسير المظهر، ج ۱ ص ۲۳۹. المؤلف: المظهری، محمد ثناء الله (الطبعة ۱۳۲۵ھ). المحقق: غلام نسی التولسی. الناشر: مكتبة الرشدية، باكستان. الطبعة ۱۳۴۲ھ)

ترجمہ علماء اہل سنت والجماعت نے سلف سے خلف تک اس پر اتفاق کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ صفات اجسام و سمات حدود سے منزہ ہے۔ تو اس آیت میں (جس سے بعض صفات جسمیہ کا وہم و گمان ہوتا ہے)۔ انہوں نے (یعنی اہل سنت نے) دو طریقے اختیار کیے ہیں۔ اول یہ کہ اس میں بحث نہ کی جائے اور کہا جائے کہ اس کا علم اللہ تعالیٰ ہی کو ہے۔ اور اس پر ایمان لایا جائے۔ یہ طریقہ تو سلف صالحین کا ہے۔ کبھی فرماتے

ہیں کہ یہ اسرار مکتومہ میں سے ہے جو قابلِ تفسیر نہیں۔ حضرات کھول، زہرتی، ابوزالی امام مالک، ابن مبارک، سفیان ثوری، لیث، امام احمد اور احناف ایسی آیتوں کے بارے میں فرمایا کرتے تھے کہ انھیں ایسے ہی رہنے دو جیسے وارد ہوئی ہیں۔

☆ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ مناسب طریقہ سے ایسی آیات کی تاویل کی جائے۔

9 اس تحقیق سے معلوم ہو گیا ہوگا کہ دونوں طریق علماء اہل سنت و اہل حق کے ہیں۔ اس میں سے کسی کی تعمیل تا تحلیل (جاہل یا گمراہ کو نہ) جائز نہیں۔ گو ترجیح فی نفسہ سلف صالحین کے مسلک کو ہے اور کسی عارضہ یا مجبوری کی وجہ سے خلف کے مسلک پر بھی عمل کیا جاسکتا ہے۔ والاعمال بالنیات۔

10 لیکن ہر جماعت میں عمومی طور پر ہر طرح کے لوگ ہوتے ہیں۔ چنانچہ اس مسئلہ کے متعلق بھی اس زمانہ میں دونوں جماعتوں میں اہل افراط و تفریط پائے جاتے ہیں اور ایک دوسرے پر طعن کرتے ہیں۔ میں نمونہ کے طور پر دونوں کے اقوال طعن کو مع جواب واقع طعن کے نقل کرتا ہوں۔ سہولتِ تعبیر کے لیے ایک جماعت کا لقب سلف اور دوسری کا خلف رکھتا ہوں جو سلف یا خلف کی طرف اپنی غلطی نسبت کرتے ہیں۔ اور غلط اس لیے ہے کہ ان کے محققین ایک دوسرے پر طعن نہیں فرماتے۔ یہ سبھی لقب ان کے زعم کے اعتبار سے تجویز کیا گیا ہے۔

11 پس خلفیہ کی طرف سے سلفیہ پر یہ اہل طعن ہے کہ ان کو مشہد و مجسمہ کہتے ہیں جس کا ذکر حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے حجۃ اللہ البالغہ باب الایمان بعقائد اللہ تعالیٰ میں کیا ہے:

واستطال جنوداً الخائفون علی معشر أهل الخدیث، وسموہ مجسمۃ و مشبہہ۔

(حجۃ اللہ البالغہ، ج ۱ ص ۱۲۳، المؤلف: أحمد بن عبد الرحیم بن الشہید و جہ الدین بن معظم بن منصور المعروف بالشاہ ولی اللہ الدہلوی (المتوفی ۷۷۱ھ)، المحقق: السید سابق، الناشر: دار الجیل، بیروت، لبنان، الطبعة: الأولى، سنة الطبع ۱۴۲۶ھ)

ان غور و خوض کرنے والوں نے ان محدثین کے گروہ کے بارے میں بات بڑھادی ہے اور ان کو مجسمہ اور مشبہہ تک کہہ دیا ہے۔

اور ایک تفصیلی طعن یہ ہے جو اسی طعن کی تفصیل ہے کہ ان مفہومات کے خالق کے لیے استواء میں نَجَسٌ شَمٌ وَفَخِشٌ اور یہ (اتھ) اور قدم (پاؤں) میں ترکیب و تھید یہ (حد و متعین کرنا) اور نزول وغیرہ میں حرکت لازم عقلی ہیں اور لازم کالذکا (الگ ہونا، جدا ہونا) مازوم سے محال عقلی ہے۔ پس اعتقاد مازوم کا اور اعتقاد لازم سے نیا تکلیف بالمحال ہے جو عقلاً و نقلاً باطل ہے۔ پہلی بات تو بالکل ظاہر ہے۔ دوسری بات کی دلیل اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

لَا يَتَّخِذُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا. (البقرہ: ۲۸۶)

اللہ تعالیٰ کسی بھی شخص کو اس کی وسعت سے زیادہ ذمہ داری نہیں سونپتا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حقیقت کے دور رہتے ہیں۔ ایک ظاہر معلوم الکسہ (ظاہر جس کی کہ معلوم ہے)، دوسری باطن مسجھولی الکسہ (باطن جس کی کہ معلوم نہیں)۔ پس جن امور کو ان خالق کے لیے لازم کیا ہے، وہ درجہ ظاہر کے لیے لازم ہیں، درجہ باطن کے لیے لازم نہیں۔ حاصل یہ ہے کہ ہم ان مفہومات کو خالق پر محمول کرتے ہیں، ظواہر پر محمول نہیں کرتے۔

خالق اور ظواہر میں فرق کرنا بڑے محقق کا کام ہے۔

اسی فرق کو ان عبارات میں بیان کیا گیا ہے:

هذا طريقة السلف الذين يفرضون علم المشابهة الى الله بعد صرفه عن ظاهره۔

یہ سلف صالحین کا طریقہ ہے جو اس کے ظاہر سے صرف نظر کرتے ہوئے تشابہات کے علم کو اللہ تعالیٰ کی طرف منتویض کرتے ہیں۔

دیکھیے! ظاہر کے متروک ہونے کی تصریح کی ہے۔

نیز یہ بھی موجود ہے:

هذا وعلماء السنة بعد اجماعهم على أن معانيها الظاهرة غير مرادة۔

ترجمہ اور علماء اہل سنت کا اس پر اجماع ہے کہ ان کے ظاہری معنی ہرگز مراد نہیں ہیں۔ یہ جواب اس عبارت میں مذکور ہے جو تفسیر روح المعانی میں سورت آل عمران کی میں مذکور ہے:

14 نعم ذهب شذمة قليلة من السلف إلى إبقاء نحو المذكورات على ظواهرها إلا أنهم ينفون لوازمها المنقحة للذهن الموجبة لنسب النقص إليه عز شأنه ويقولون: إنما هي لوازم لا يصح انفكاها عن ملزوماتها في صفاتها الحادثة. وأما في صفات من ليس كمثله شيء فليست بلوازم في الحقيقة ليكون القول بانفكاها سفسطة الخ (روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی ج ۲ ص ۱۱۱) المؤلف: شہاب الدین محمود بن عبد اللہ الحسینی الألوسی (البرق ۱۲۱۵ھ)۔ المحقق: علی عبد الباری عطیہ۔ الناشر: دار الکتب العلمیہ بیروت۔ الطبعة: الثالثة، ۲۰۰۹ء)

ترجمہ سلف میں سے ایک انتہائی قلیل گروہ اس طرف گیا ہے کہ ان تشبیہات مذکورہ میں ان کو ان کے ظواہر پر ہی رکھا جائے، مگر یہ کہ وہ ان لوازم ناقصہ کی نفی کرتے تھے، جن کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کرنا نقص و عیب کے موجب ہو۔ اور وہ یہ بھی کہتے تھے کہ وہ لوازم ہیں جن کو صفات حادثہ میں ان کے ملزوم سے جدا کرنا درست نہیں ہے۔ جب کہ وہ ذات باری جس کی شان ہے:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوری: ۱۱)

ترجمہ کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سننا، سب کچھ دیکھتا ہے۔ پس حقیقت میں یہ اس کے لوازم ہی نہیں ہیں۔ پس ان کے بارے میں جدا ہونے کا قول کرنا ایسا استدلال و قیاس ہے، جس کی بنیاد مغالطہ پر ہے۔

15 اور اس عبارت میں ظواہر سے مراد حقائق ہی ہیں۔ قرینہ اس کا یہی تقسیم دو درجہ کا ہے۔ کیونکہ دوسرا درجہ تو ظواہر نہیں ہے۔ اس کو ظاہر باعتبار تبادر (سبقت، مسابقت) کے بمقابلہ معنی مجازی کے کہہ دیا گیا۔ کتب کلامیہ میں جو عبارت مذکور ہے کہ

”النصوص تحمل علی ظواہرها“ (نصوص کو ان کے ظاہر پر ہی محمول کیا جائے گا) بمقابلہ تاویلات اہل باطل کے ہے۔ پس اہل حق کی تاویل جو اولہ شرعیہ کے اقتضاء سے ہو، وہ بھی ظواہر میں داخل ہے۔

سلفیہ کی طرف سے خلفیہ پر اجمالی طعن یہ ہے کہ وہ ان کو جمیہ اور معتزلہ کہتے ہیں۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ تاویل سے ان کو گمان ہو گیا کہ یہ حقائق کی جو کہ صفات ہیں نفی کرتے ہیں جو مذہب ہے معتزلہ اور جمیہ کا۔ چنانچہ ہمارے سائل صاحب (غیر مقلد) بھی اسی میں مبتلا ہیں۔ جواب اس کا یہ ہے: اجتنبوا کثیراً من الظن. إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِنَّمَ (بہت سے گمانوں سے بچو۔ بعض گمان گناہ ہوتے ہیں)۔ پوری آیت یوں ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ. إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِنَّمَ وَلَا تَجْسُؤُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا. أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْنَاهُ. وَاتَّقُوا اللَّهَ. إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ. (النحرات: ۱۲)

اے ایمان والو! بہت سے گمانوں سے بچو۔ بعض گمان گناہ ہوتے ہیں۔ اور کسی کی ٹوہ میں نہ لگو۔ اور ایک دوسرے کی غیبت نہ کرو۔ کیا تم میں سے کوئی یہ پسند کرے گا کہ وہ اپنے مرے ہوئے بھائی کا گوشت کھائے؟ اس سے تو تم خود نفرت کرتے ہو! اور اللہ تعالیٰ سے ڈرو۔ بیشک اللہ تعالیٰ بڑا توبہ قبول کرنے والا، بہت مہربان ہے۔

جب وہ صفات کی مستقل بحث بمقابلہ معتزلہ، جمیہ اور فلاسفہ کے اپنی کتابوں میں ذکر کرتے ہیں تو ان پر یہ گمان کیسے صحیح ہو سکتا ہے؟ اور تاویل کرنا ان حقائق کی نفی کی بنیاد پر نہیں ہے بلکہ عوام الناس کو دین سے مانوس کرنے اور ان کو گمراہی سے بچانے کے لیے ہے۔ اور اس کے ساتھ ہی مذہب سلف کی ترجیح کی تصریح بھی کرتے ہیں۔ برخلاف صفات کی نفی کرنے والوں کے، کہ وہ حقائق ہی کی نفی کرتے ہیں۔ فابین هذا من ذاک۔

حضرت تھانویؒ ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں: ”اصل مذہب سلف کا وہی ہے جو عمر و کہتا ہے (کہ قدرت ایک علیحدہ صفت ہے اور ”یذ“ دوسری مستقل صفت

ہے۔ "یہ" سے قدرت مراد لینے سے ایک صفت کا ابطال لازم آتا ہے۔ لیکن علی الحقیقت کے ساتھ تنزیہ کا ملحوظ رکھنا مشکل ہے اور اجراء علی الحقیقت، الظاہر کا مغائر سمجھنا عقول عامہ سے ارفع اور بلند تھا۔ اس لیے متاخرین نے عام مناسب کی اجازت دے دی، لیکن حقیقی معنی کی نفی نہیں کی۔ اور یہی فرق مابین (تساویل کرنے والوں) اور اہل بدعت کے درمیان۔

یہ حضرات صفات کی نفی کیوں کرتے جن کا قدم ثابت ہے!! استواء اگر فعل بھی جیسے بعض قائل ہوئے ہیں۔ وہ اس کی نفی نہیں کرتے ہیں حالانکہ افعال حادثہ ہیں، مگر چونکہ نص کا مدلول ہے۔ اس لیے نفی جائز نہیں۔ تفسیر روح المعانی میں ہے: وتقل البيهقي عن أبي الحسن الأشعري أن الله تعالى فعل في العرش فعلا سماه استواء كما فعل في غيره فعلا سماه رزقا ونعمة وغيرهما من أفعاله سبحانه لأن ثم للتراخي وهو إنما يكون في الأفعال.

(روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی ج ۳ ص ۵۰۵)
المؤلف: شهاب الدین محمود بن عبد اللہ الحسینی الألوسی (الترجمہ)
المحقق: علی عبد الباری عطیة. الناشر: دار الکتب العلمیة، بیروت. الطبعة: الثالثة، ۲۰۰۶ء)

حضرت امام بیہقی نے حضرت ابوالحسن اشعری سے نقل کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے عرش میں ایک فعل (عمل) کیا ہے جس کا نام اس نے استواء رکھا ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے علاوہ بھی افعال کیے ہیں جن کا نام اس نے رزق اور نعمت رکھا ہے۔ اس کے کہ لفظ "لثم" تراخی کے لیے آتا ہے اور یہ افعال اس میں ہو سکتا ہے۔

اور جو صفات میں سے کہتے ہیں۔ وہ اس دلیل کا "ان لثم للتراخي" (الترجمہ) تراخی کے لیے ہے۔ وہ جواب دیتے ہیں جو روح المعانی سورۃ اعراف میں مذکور ہے:

وحكى الأستاذ أبو بكر بن فورك عن بعضهم أن استوى بمعنى ولا يبراد بذلك العلو بالمسافة والتحيز والكون في المكان متساويا

فیہ ولکن یراد معنی یصح نسبہ الیہ سبحانه. وهو علی هذا من صفات الذات وكلمة ثم تعلقت بالمستوى عليه لا بالاستواء أو أنها للغاوت في الرتبة وهو قول متين.

(روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی ج ۳ ص ۳۷۵)
المؤلف: شهاب الدین محمود بن عبد اللہ الحسینی الألوسی (الترجمہ)
المحقق: علی عبد الباری عطیة. الناشر: دار الکتب العلمیة، بیروت. الطبعة: الثالثة، ۲۰۰۶ء)

حضرت استاذ ابوبکر بن فورک "بعض علماء سے بیان کرتے ہیں کہ "استوئی" یہاں "علا" یعنی بلند ہونے کے معنی میں ہے۔ یہاں اس سے مراد مسافت، تحیز، اور مکان میں موجود ہونے کی بلندی مراد نہیں ہے، لیکن اس کا وہ معنی مراد ہے جس کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف صحیح ہو۔ اس بنا پر یہ صفات ذات میں سے ہے۔ اور لفظ "لثم" کا تعلق مستوی علیہ کے ساتھ ہے، نہ کہ استوئی کے ساتھ۔ یا یہ رتبہ میں تفاوت کے لیے ہے اور یہی عمدہ اور جدید قول ہے۔

یہ افراط و تفریط ایک دوسرے پر طعن کے متعلق تھی۔ ایک افراط و تفریط خود اپنے مذہب کے متعلق بھی بعض کے کلام میں پائی جاتی ہے۔ چنانچہ خلیفہ میں سے باوجود اہل سنت والجماعت کی طرف انتساب کے بعض نے معنی حقیقی کو محال کہہ دیا۔ جیسا کہ تلویح میں کتابیہ کی تعریف میں یہ عبارت موجود ہے:

وَأَمَّا عِنْدَ غُلَمَاءِ الْبَيَانِ فَلِأَنَّ الْكِتَابَةَ لَفْظٌ قَصْدٌ بِمَعْنَاهُ مَعْنَى فَإِنْ مَلَزَمَ لَهُ أَيْ لَفْظٌ اسْتَعْمِلَ فِي مَعْنَاهُ الْمَوْضُوعُ لَهُ. لَكِنْ لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ الْإِثْبَاتُ، وَالنَّفْيُ، وَيَرْجِعُ إِلَيْهِ الصِّدْقُ، وَالْكَذِبُ بَلْ يَنْتَقِلُ مِنْهُ إِلَى مَلَزَمِهِ فَيَكُونُ هُوَ مَسَاطِ الْإِثْبَاتِ، وَالنَّفْيِ، وَمَرْجِعُ الصِّدْقِ، وَالْكَذِبِ كَمَا يُقَالُ فَلَانَ طَوِيلَ النَّجَادِ قَصْدًا يَطُولُ النَّجَادُ إِلَى طُولِ الْقَامَةِ فَيَصِحُّ الْكَلَامُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ نَجَادٌ قَطُّ بَلْ، وَإِنْ اسْتَخَالَ الْمَعْنَى الْحَقِيقِيُّ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: "وَالسَّمَاءُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ" (الزمر: ۶۷).

وَقَوْلُهُ تَعَالَى: "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" (طہ: ۵)، وَأَنَّ ذَلِكَ: فَإِنَّ هَذِهِ كُنْهَاتُ كِنَايَاتٍ عِنْدَ الْمُحَقِّقِينَ مِنْ غَيْرِ لُزُومِ كَلَامِهِ اسْتِعْمَالِ اللَّفْظِ فِي مَعْنَاهُ الْحَقِيقِيِّ، وَطَلَبِ دَلَالَتِهِ عَلَيْهِ إِنَّمَا هُوَ لِمَا لَا يُنْقَالُ مِنْهُ إِلَى مَلَزُومِهِ.

(شرح الصلوح علی التوضیح، ج ۱ ص ۱۳۵، ۱۳۶، المؤلف: سعد بن مسعود بن عمر التفتازانی (المتوفى ۹۲۳ھ)، الناشر: مكتبة صبيح مسعود، گویہ تاویل ہو سکتی ہے کہ معنی حقیقی سے معنی ظاہر متبادر مراد ہیں جیسا اوپر ایک خاص ظاہر سے مراد حقیقی لے لیا گیا تھا۔ یہاں حقیقی سے مراد ظاہر لے لیا جائے گا۔

22 سلفیہ میں سے باوجود اہل السنۃ کے انتساب کے بعض لوگ خواص لازمہ کے مع نفی جسمیت و مادیت کے قائل ہو گئے ہیں۔ چنانچہ یہی بزرگ سائل (مقلد) اپنے رسالہ "اسیدہ" میں عبارت ذیل تحریر کرتے ہیں:

☆ "حالانکہ ملائکہ بھی آتے جاتے ہیں۔ پس جب ان کا مجسم ہونا لازم نہیں آتا تو تعالیٰ کے آنے جانے اور حرکت کرنے سے اس کا مجسم اور مادی ہونا کیونکر ہو سکتا ہے؟ ہم اس بات کو مانتے ہیں کہ حرکت کی تعریف خروج من المشوۃ الی الفعل علی سبیل التدریج جو فلاسفہ نے کی ہے۔ صحیح ہے مگر یہ حرکت مکانیہ کی تعریف ہے اور حرکت واجب الوجود اور علیہ العلل اور مبداء فیاض کی یہ تعریف نہیں ہے، کیونکہ اس ذات مقدس میں کوئی حالت منتظرہ اور بالقوہ نہیں ہے۔ سب ہاں موجود ہے۔ لہذا وہاں حرکت سے مجسم ہونا ثابت نہیں ہوتا۔" اھ۔

☆ اس کے قبل یہ صاحب رسالہ "حدیث نزول الی السماء بعد نصف اللیل" اور صاحب "ابن النہ" کے متعلق لکھ چکے ہیں کہ صبح کے قریب عرش پر چلا جاتا ہے اور اس موضوع پر مکان ہونا بھی لکھ چکے ہیں۔

23 تبصرہ: تو ظاہر ہے کہ وہ (غیر مقلد) اس حرکت کو "انسیہ" مانتے ہیں۔ اور آدھی رات کے بعد نزول مکانی ہوا، اور صبح کا عروج مکانی ہوا۔ تو سب حالت ہاں کہاں ہوئی۔ پھر جب ایسی حرکت مادیات میں ہوتی ہے۔ تو اوپر اس کی نفی کرنا

تقاض ہے۔ پھر دعویٰ ہے کہ ہم بے کیف ان امور کے قائل ہیں۔ کیا یہ کیف نہیں ہے؟

اسی کو روح المعانی نے سورۃ اعراف میں بیان کیا ہے:

ثم إن هذا القول (أى بقاء الاستواء على الحقيقة) إن كان مع نفى اللوازم فالأمر فيه هين. وإن كان مع القول بها. والعياذ بالله تعالى! فهو ضلال. وأى ضلال وجهل!! وأى جهل بالملك المتعال!!

(روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی ج ۳ ص ۳۷۲، المؤلف: شہاب الدین محمود بن عبد اللہ الحسینی الألوسی (المتوفى ۱۲۷۰ھ)، المحقق: علی عبد الباری عطیہ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الثالثة، ۲۰۰۹ء)

پھر یہ قول یعنی استواء کو اپنی حقیقت پر باقی رکھنا، اگر یہ اس مسئلہ میں اس کے لوازم کی نفی کے ساتھ ہو، تو پھر تو یہ ہلکا سا معاملہ ہے اور اگر یہ اپنے لوازم کے ساتھ ہے، تو (العیاذ باللہ اللہ تعالیٰ کی پناہ) پھر تو یہ صریح گمراہی ہے۔ اس سے بڑی گمراہی اور جہالت اور کیا ہو سکتی ہے؟! یہ گمراہی اور جہالت تو اللہ رب العزت کے بارے میں ہے۔

25 بلکہ جن تاویلات کو یہ بزرگ (غیر مقلد) باطل محض کہتے ہیں۔ ان میں تنزیہ تو محفوظ ہے۔ اور اس قول میں تو تنزیہ بھی سالم نہ رہی۔ پھر ان حضرات سلف نے جو ان امور کو ظاہر پر رکھا ہے تو یہ نصوص کی اتباع کے سبب ہے۔ اور حرکت کا لفظ یا اس کا مرادف نصوص میں کہاں ہے؟ جو یہ بزرگ اس کے قائل ہو گئے۔

پھر اگر اس کی دلالت مکان پر محکم ہے تو حدیث: عَنْ أَبِي رَزِينٍ، قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! أَيْنَ كَانَ رَبُّنَا قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ خَلْقَهُ؟ قَالَ: كَانَ فِي عَمَاءٍ مَا نَحْنُ هَوَاءٌ، وَمَا هَوَاءٌ هَوَاءٌ، وَخَلَقَ عَرْشَهُ عَلَى الْمَاءِ. (ترمذی رقم ۳۱۰۹)

حضرت ابو رزین رضی اللہ عنہ نے پوچھا: اے اللہ کے رسول! اپنی مخلوق کو پیدا کرنے سے پہلے

ہمارے رب کہاں تھے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ”اپنی مخلوق کو پیدا کرنے سے پہلے میں تھے کہ اس کے نیچے ہوا تھی اور اس کے اوپر بھی ہوا تھی اور اس نے عرش کو بنایا۔“

پھر اس حدیث میں ”نماء“ کو مکان کہنا پڑے گا، پھر اگر اس کو قدیم کہو تو غیر حق ہونا لازم آئے گا۔ اور اگر حادث مخلوق کہو تو سوال مخلوق کی پیدائش سے پہلے کا مکان کے مکان کی کیا صورت ہے؟ تو لا محالہ کہنا پڑے گا کہ ”اَیْنُ“ دلالت میں محکم نہیں۔ تو ”اَیْنُ اللہ“ میں اس کا دعویٰ کیسے صحیح ہوگا؟

تفسیر مظہری میں آیت:

27

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ. أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ. (البقرہ: ۱۸۶)

ترجمہ اور (اے پیغمبر!) جب میرے بندے آپ سے میرے بارے میں پوچھیں تو ان سے کہہ دیجئے کہ میں اتنا قریب ہوں کہ جب کوئی مجھے پکارتا ہے تو میں پالے کی پکار سنتا ہوں۔ لہذا وہ بھی میری بات دل سے قبول کریں، اور مجھ پر ایمان لائیں، تاکہ وہ راہِ راست پر آجائیں۔

اس آیت کی تفسیر کے تحت عبد الرزاق سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے سوال میں ”اَیْنُ رَبُّنَا“ اس آیت کا نزول نقل کیا گیا ہے۔

واخرج عبد الرزاق عن الحسن سال اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم النبی صلی اللہ علیہ وسلم: ”اَیْنُ رَبُّنَا؟“ فانزل اللہ. وهذا مرسل. قلت: ولعل السائل هو الاعرابی.

(التفسیر المظہری، ج ۱ ص ۲۰۰. المؤلف: المظہری، محمد ثناء اللہ (۱۲۲۵ھ). المحقق: غلام نبی التونسی. الناشر: مکتبة التراث الباکستان. الطبعة ۱۴۱۲ھ)

ترجمہ حضرت حسن بصری فرماتے ہیں کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے حضور اکرم ﷺ سے سوال کیا تھا کہ ہمارا رب کہاں ہے؟ تو اس کے جواب میں یہ آیت اتری۔

قسم کی چٹکی لی۔ تو حضرت ابوسعید قرمانی لگے: سبحان اللہ! میرے بھتیجے! تو نے تو مجھے بڑی ہی تکلیف پہنچائی۔ تو حضرت نعمان نے کہا: میں نے جان بوجھ کر ایسا کیا ہے۔ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے: ”اللہ تعالیٰ نے جب مخلوق کی تخلیق مکمل کر لی، تو چٹ لیٹ گئے، پھر اپنی ایک ٹانگ کو دوسری پر رکھ دیا۔ پھر فرمایا: میری مخلوق میں سے کسی بھی شخص کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ ایسا کرے۔“ تو حضرت ابوسعید قرمانی نے لگے: ”بے شک، خدا کی قسم! میں ایسا کبھی نہیں کروں گا۔“ اسی کی طرف یہ کعب احبار کی طرف بھی اشارہ کر رہی ہے:

عن مُحَمَّد بن قیس، قَالَ: جاء رجل إلى كعب فقال: يا كعب! أين ربنا؟ فقال له الناس: دق الله فانك اتسأل عن هذا؟ قَالَ كعب: دعوه فإن يك عالما أزداد، وإن يك جاهلا تعلم، سألت أين ربنا؟ وهو على العرش العظيم متكى، واضع إحدى رجليه على الأخرى.

(ابطال التاویلات لأخبار الصفات، ج ۱ ص ۱۸۷ رقم ۱۸۱. المؤلف: القاضي أبو بعلی، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (المتوفى ۳۵۸ھ). المحقق: محمد بن حمد الحمود النجدی. الناشر: دار إيلاف الدولية، الكويت) ایک شخص حضرت کعب احبار کے پاس آیا، اور کہنے لگا: اے کعب! ہمارا رب کہاں ہے۔ تو لوگ اس سے کہنے لگے: تیرا ناس ہو! تو اس بارے سوال کر رہا ہے؟ حضرت کعب کہنے لگے: اس کو چھوڑ دو۔ اگر یہ جاننے والا ہے تو اس کا علم اور زیادہ ہو جائے گا اور اگر یہ جاہل ہے تو اب جان لے گا۔ تو نے سوال کیا ہے کہ ہمارا رب کہاں ہے؟ وہ عرشِ عظیم پر تکیہ لگائے بیٹھا ہے کہ وہ ایک ٹانگ دوسری پر رکھے ہوئے ہے۔

کتاب السنۃ جو حضرت عبداللہ بن الامام احمد میں ہے:

كَتَبَ إِلَى عَبَّاسِ الْغُبَرِيِّ، كَتَبْتُ إِلَيْكَ بِخَطِّي: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ الْكَرِيمِ بْنِ مَعْقِلِ بْنِ مُنْبِهِ، حَدَّثَنِي عَبْدُ الصَّمَدِ بْنُ مَعْقِلٍ، قَالَ: سَمِعْتُ وَهْبًا يَقُولُ: وَذَكَرَ مِنْ عَظَمَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَقَالَ: إِنَّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعَ، وَالْبَحَارَ لَفِي الْهَيْكَلِ، وَأَنَّ الْهَيْكَلَ لَفِي الْكُرْسِيِّ.

وَإِنْ قَدْ تَبَيَّنَ لِعَلِيِّ الْكَزْبِيِّ، وَهُوَ يُخَيِّلُ الْكَزْبِيَّ، وَقَدْ غَاذَ الْكَزْبِيَّ
كَانَ لَعْنُ فِي قَدْ تَبَيَّنَ.

ترجمہ حضرت عبدالصمد بن معقل کہتے ہیں کہ میں نے حضرت وہب کو فرماتے ہوئے سنا کہ انہوں نے اللہ تعالیٰ کی عظمت کو بیان کیا، تو فرمایا: "سات آسمان اور سمندر و ارض ہیں، اور پیکل کر کے میں ہے۔ اور اس کے دونوں قدم کر کے ہیں اور وہ کر کے کو اٹھا ہوئے ہے، اور کر کے ایسے ہو جاتی ہے جیسے جوتی اس کے قدموں میں۔

۲ وَمَسِيلٌ وَهَبٌ: مَا الْهَيْكَلُ؟ فَقَالَ: نَضَىءٌ مِنْ أَطْرَافِ السَّمَاءِ مُعَدًّا بِالْأَرْضِينَ، وَالْبَحَارِ كَأَطْنَابِ الْفُسْطَاطِ. وَمَسِيلٌ وَهَبٌ عَنِ الْأَرْضِ كَيْفَ هِيَ؟ قَالَ: هِيَ سَبْعُ أَرْضِينَ مُتَهَذَّةٌ بَيْنَ كُلِّ أَرْضِينَ بَحْرٌ، وَالْبَحْرُ الْأَخْضَرُ مُحِيطٌ بِذَلِكَ. وَالْهَيْكَلُ مِنْ وَرَاءِ الْبَحْرِ.

(السنۃ، ج ۳، ص ۷۷، رقم ۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، المؤلف: أبو عبد اللہ أحمد بن محمد بن حنبل بن ہلال بن اسد الشیبانی (المتوفی: ۲۴۱ھ)، المحقق: د. محمد سعید سبط القحطانی، الناشر: دار ابن القيم، الدمام، الطبعة: الأولى، ۱۴۰۶ھ)

ترجمہ حضرت وہب سے پیکل کے بارے میں سوال کیا گیا، تو انہوں نے فرمایا: وہ آسمان کے اطراف میں زمین اور سمندروں کو گھیرنے والی ایک چیز ہے، جیسا کہ فیصلہ طے ہیں۔ اور وہب سے زمینوں کے بارے میں سوال کیا گیا کہ وہ کیسی ہیں؟ تو فرمایا وہ سات زمیں ہیں جو تہ در تہ ہیں اور ہر زمین کے درمیان ایک سمندر ہے، اور ایک بزرگ کا سمندر ان سب کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔ اور پیکل سمندر سے دور ہے۔

نوٹ یہ روایت حضرت وہب بن منبجہ کے کلام سے ہے اور وہ اہل کتاب میں مسلمان ہونے والے مسند علماء میں سے تھے۔ اس جیسی اسرائیلی روایات سے بعض عقائد کی کتب مثلاً عبد اللہ بن احمد کی "کتاب السنن" اور ابن ابی یعلیٰ کی "اہلال التالیات" وغیرہ، بھری پڑی ہیں۔

کاش! معاملہ اسی حد تک ہی رہتا۔ لیکن مشکلات ہی مشکلات! بعض راویوں نے دانستہ یا نادانستہ طور پر ان روایات کو جناب رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب کر دیا!

اب آپ کتاب العظمت کی اس روایت کو غور سے ملاحظہ فرمائیں:

خَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ أَبَانَ، خَدَّثَنَا يَغْفُورُ بْنُ سُفْيَانَ، خَدَّثَنَا أَبُو صَالِحٍ، خَدَّثَنِي اللَّيْثُ، خَدَّثَنِي خَالِدُ بْنُ يَزِيدَ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي هِلَالٍ، أَنَّ زَيْدَ بْنَ أَسْلَمَ، خَدَّثَهُ عَنْ غَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، أَنَّهُ قَالَ: أَتَى كَعْبًا - يَعْنِي رَجُلًا - وَهُوَ فِي تَقْرِ، فَقَالَ: يَا أَبَا إِسْحَاقَ، خَدَّثَنِي عَنِ الْجَبَّارِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، فَأَعْظَمَ الْقَوْمُ، فَقَالَ كَعْبٌ: دَعُوا الرَّجُلَ، فَإِنَّهُ إِنْ كَانَ جَاهِلًا لَتَعْلَمَ، وَإِنْ كَانَ عَالِمًا أَرَادَ عَلَمًا، ثُمَّ قَالَ كَعْبٌ: أَخْبِرْكَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ، وَمِنْ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ، ثُمَّ جَعَلَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى مَا بَيْنَ كُلِّ سَمَاءٍ بَيْنَ كَمَا بَيْنَ السَّمَاءِ الدُّنْيَا وَالْأَرْضِ، وَجَعَلَ كَيْفَهَا بِمِثْلِ ذَلِكَ، ثُمَّ رَفَعَ الْعَرْشَ فَاثْتَوَى عَلَيْهِ، فَمَا مِنْ السَّمَاوَاتِ سَمَاءٍ إِلَّا لَهَا أَطِيسٌ كَأَطِيسِ الرَّحْلِ الْعِلَافِيِّ أَوَّلَ مَا يُرْتَجَلُ مِنْ ثِقَلِ الْجَبَّارِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فَوَقَّهِنَّ. قَالَ أَبُو صَالِحٍ: الْعِلَافِيُّ: الْخَلِيدُ يُرِيدُ.

(العظمة، ج ۳، ص ۶۱۰-۶۱۳، المؤلف: أبو محمد عبد اللہ بن محمد بن جعفر بن حبان الأنصاری المعروف بابي الشيخ الأصبهاني (المتوفى ۳۶۹ھ)، المحقق: رضاء اللہ بن محمد إدريس المبارکفوری، الناشر: دار العاصمة، الرياض، الطبعة: الأولى، ۱۴۰۸ھ)

ترجمہ حضرت عطاء بن یسار فرماتے ہیں کہ حضرت کعب احبار کے پاس ایک شخص آیا۔ اس کے ساتھ کچھ لوگ اور بھی تھے۔ تو وہ شخص کہنے لگا: اے ابو اسحق! مجھے اللہ تعالیٰ جو جبار کے متعلق کچھ بتائیے۔ قوم یہ بات بہت بھاری معلوم ہوئی۔ تو حضرت کعب احبار فرماتے گئے: اس شخص کو چھوڑ دو، کیونکہ اگر یہ شخص جاہل ہے، تو سیکھ جائے گا، اور اگر وہ عالم ہے تو اس کا علم زیادہ ہو جائے گا۔ پھر حضرت کعب احبار فرماتے گئے: میں تجھے بتاتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ نے سات آسمانوں کو بنایا۔ انہی کے مثل زمین کو بھی بنایا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے دو آسمانوں کے درمیان اتنا فاصلہ بنایا جتنا کہ آسمان دنیا اور زمین کے درمیان بنایا ہے۔ اور ان کی موٹائی کو بھی اتنا ہی بنایا ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے عرش کو

بلند کیا، تو پھر اس پر استواء فرمایا۔ پس آسمانوں میں کوئی آسمان ایسا نہیں ہے مگر اس لیے چڑچڑاہٹ کی آواز ہے جیسا کہ سوار کے پیچھے جدید کپادہ آواز دیتا ہے۔ آسمانوں کی چڑچڑاہٹ کی وجہ اللہ تعالیٰ جو جہاں ہے کے بوجھ کی وجہ سے ہے، جو ان آسمانوں کے اوپر ہے۔

اب اسی کتاب العظمیٰ کی اس روایت پر علامہ ذہبی کا تبصرہ ملاحظہ فرمائیں:

وَقَالَ أَبُو الشَّيْخِ فِي كِتَابِ الْعِظْمَةِ حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ أَبَانَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ النَّسْرِيِّ حَدَّثَنَا أَبُو صَالِحٍ حَدَّثَنِي الْمُنْبِتِيُّ حَدَّثَنِي خَالِدُ بْنُ يَزِيدَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي هِلَالٍ أَنَّ زَيْدَ بْنَ أَسْلَمَ حَدَّثَهُ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ أَمْسَى كَتَبًا رَجُلٌ وَهُوَ فِي نَفَرٍ فَقَالَ يَا أَبَا إِسْحَاقَ حَدَّثَنِي عَنْ الْخُبَّارِ عَزَّ وَعَلَا فَاَعْظَمَ الْقَوْمُ فَقَالَ كَتَبَ دَعَا الرَّجُلُ فَإِنَّهُ إِنْ كَانَ جَاهِلًا تَعْلَمُ وَإِنْ كَانَ عَالِمًا ارْزَأْهُ عِلْمًا أَخْبَرَكَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنْ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ثُمَّ جَعَلَ بَيْنَ كُلِّ سَمَاءٍ مِنْ تَحْتِهَا بَيْنَ السَّمَاءِ الدُّنْيَا وَالْأَرْضِ وَجَعَلَ كَشْفُهَا مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ رَفَعَ الْعَرْشَ فَاسْتَوَى عَلَيْهِ فَمَا مِنْ السَّمَوَاتِ سَمَاءٍ إِلَّا لَهَا أَحْطِيطُ كَأَحْطِيطِ الرَّحْلِ فِي أَوَّلِ مَا يَرْتَحِلُ وَذَكَرَ كَلِمَةً مُنْكَرَةً لَا تَسُوغُ لَنَا. وَالْإِسْنَادُ تَطْلِيفٌ وَأَبُو صَالِحٍ لِيَنُوهُ وَمَا هُوَ بِمَتَّحٍ بَلْ سَاءَ الْإِتْقَانُ.

(العلو للعلی الغفار فی ایضاح صحیح الاخبار وسمیہا، ص ۳۱۶ رقم ۳۱۶)
المؤلف: شمس الدین أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قایماز الذہبی (المتوفی ۷۴۸ھ)، المحقق: أبو محمد اشرف بن عبد المقصود.
الناشر: مكتبة أضواء السلف، الرياض. الطبعة: الأولى ۱۴۱۶ھ)

کتاب العظمیٰ کی اس روایت کے بارے میں فرماتے ہیں:

اس روایت میں منکر اور ناپسندیدہ کلمات ذکر کیے گئے ہیں جن کا بیان کرنا ہمارے لیے جائز نہیں ہے۔ جب کہ اس کی سند پاکیزہ ہے۔ اس روایت کے ایک راوی ابوصالحؒ کو محدثین کرامؒ نے کمزور بتلایا ہے، اگرچہ وہ متهم نہیں ہے، بلکہ وہ اتقان

6

☆

ترجمہ

میں کمزور ہے۔

اسی طرح کی یہ حدیث بھی ہے جس کو غیر مقلد حافظ زہیر علی زئیؒ نے پیش کیا ہے (مقالات ج ۲ ص ۴۳)۔ یہ بھی اصل میں حضرت کعب احبارؓ کا قول تھا جس کو حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کا کلام بنا کر پیش کیا ہے۔ حافظ ذہبیؒ کا کلام اس پر بھی کتنا صادق آتا ہے۔

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ نَصْرِ بْنِ سَابِقٍ الْخَوْلَانِيُّ، قَالَ: ثنا أَسَدٌ، قَالَ: ثنا حَمَادُ بْنُ سُلَيْمَةَ، عَنْ غَاثِمِ بْنِ نَهْدَلَةَ، عَنْ زُرِّ بْنِ حَنْشٍ، عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ، قَالَ: "مَا بَيْنَ سَمَاءِ الدُّنْيَا وَالَّتِي تَلِيهَا مَبِيرَةٌ خَمِيسِيَّةٌ غَامٌ، وَبَيْنَ كُلِّ سَمَاءٍ مَبِيرَةٌ خَمِيسِيَّةٌ غَامٌ، وَبَيْنَ السَّمَاءِ السَّابِعَةِ وَبَيْنَ الْكُرْسِيِّ خَمِيسِيَّةٌ غَامٌ، وَالْعَرْشُ فَوْقَ السَّمَاءِ، وَاللَّهُ تَارِكٌ وَتَعَالَى فَوْقَ الْعَرْشِ، وَهُوَ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ."

(کتاب التوحید واثبات صفات الرب عز وجل، ج ۱ ص ۲۴۴، المؤلف: أبو بکر محمد بن إسحاق بن عزیمة بن المغيرة بن صالح بن بکر السلمي النیسابوری (المتوفی ۲۳۱ھ)، المحقق: عبد العزیز بن ابراهیم الشہوان، الناشر: مكتبة الرشد، السعودية، الرياض. الطبعة: الخامسة، ۱۴۱۳ھ)

حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں: آسمان دنیا اور اس سے ملحقہ آسمان کے درمیان پانچ سو سال کا فاصلہ ہے۔ ہر آسمان سے دوسرے آسمان تک پانچ سو سال کا فاصلہ ہے اور آسمان وزمین کے درمیان پانچ سو سال کا فاصلہ ہے۔ ساتویں آسمان اور کرسی کے درمیان پانچ سو سال کا فاصلہ ہے۔ اور عرش آسمان کے اوپر ہے اور اللہ تعالیٰ عرش کے بھی اوپر ہے۔ وہ تمہارے اعمال جانتا ہے۔

اوپر بیان کردہ روایات میں آپ نے کعب احبارؓ کا کلام ملاحظہ فرمایا ہے۔ اسی کلام کو اس روایت میں کلام مرفوع یعنی جناب نبی اکرم ﷺ کے کلام کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔

8

أَخْبَرَنَا التَّاجُ عَبْدُ الْخَالِقِ وَبْنْتُ عَمَّةُ بَيْتِ الْأَهْلِ قَالَا: أَبَانَا الْبَيْهَقِيُّ
الرُّحْمَنِيُّ بْنُ إِسْرَاهِيمَ، أَبَانَا عَبْدُ الْمَلِكِ بْنِ زُهَيْرٍ، أَبَانَا أَبُو الْعِزِّ بْنِ
كَادُوسٍ، أَبَانَا طَالِبُ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ، أَبَانَا أَبُو الْحَسَنِ الدَّارِ قَطَنِيُّ
حَدَّثَنَا بِحَسْبِي مِنْ صَادِقٍ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَزِيدَ الْخَوَزَمِيُّ عَنْ خَدِّ
وَهَبِ بْنِ جَرِيرٍ، حَدَّثَنَا أَبِي، سَمِعْتُ ابْنَ إِسْحَاقَ، يُحَدِّثُ عَنْ يَعْقُوبَ
بْنِ عُثَيْبَةَ، عَنْ جُبَيْرِ عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ قَالَ: أَنَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُعْزِزَ بِي، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! جَهَدْتَ الْأَنْفُسَ، وَضَاعَ
الْعِيَالُ، وَهَلَكْتَ الْأَنْعَامُ، وَهَبْتَ الْأَمْوَالَ، فَاسْتَسْقَى اللَّهُ لَنَا، فَإِنَّا
لَنَسْتَفْعِ بِاللَّهِ عَلَيْكَ وَبِكَ عَلَى اللَّهِ.

فَقَالَ: وَيَحْكُ أَتَدْرِي مَا تَقُولُ؟ إِنَّهُ لَا يَسْتَفْعِ بِاللَّهِ عَلَى أَحَدٍ مِنْ
خَلْقِهِ، شَأْنُ اللَّهِ أَعْظَمُ مِنْ ذَلِكَ. وَيَحْكُ أَتَدْرِي مَا اللَّهُ؟ إِنَّ عَرْشَهُ
لَعَلِّي سَمَوَاتِهِ وَأَرْجَاهُ هَكَذَا، قَالَ: وَأَرَأَاكَ وَهَبَ بَيْنَهُ هَكَذَا، وَقَالَ مِثْلَ
الْقُبَّةِ - وَإِنَّهُ لَيَبْطِ بِهَ أَطِيطُ الرُّحْلَ بِالرُّكْبِ.

(العلو للعلی الغفار فی ایضاح صحیح الاخبار وسمیها، ص ۳۵، ۳۴ رقم ۳۵۰)
المؤلف: شمس الدین ابو عبد الله محمد بن احمد بن عثمان بن فایز
الذهبی (ت ۳۸۸ھ)، المحقق: ابر محمد اشرف بن عبد المقصود
الناشر: مكتبة أضواء السلف، الرياض، الطبعة: الأولى (۱۴۱۹ھ)

اگلی روایت میں ما خلاہ فرمائی۔

سنن ابی داؤد کی روایت کے الفاظ یہ ہیں:

حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى بْنُ خَمَادٍ، وَمُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، وَمُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ،
وَأَحْمَدُ بْنُ سَعِيدٍ الرُّبَاطِيُّ، قَالُوا: حَدَّثَنَا وَهْبُ بْنُ جَرِيرٍ - قَالَ أَحْمَدُ:
كُتِبَتْهُ مِنْ نُسخِهِ، وَهَذَا لَفْظُهُ - قَالَ: حَدَّثَنَا أَبِي، قَالَ: سَمِعْتُ مُحَمَّدَ
بْنَ إِسْحَاقَ يُحَدِّثُ، عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ عُثَيْبَةَ، عَنْ جُبَيْرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ جُبَيْرِ
بْنِ مُطْعِمٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، قَالَ: أَنَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَى

وَسَلَّمَ أُعْزِزَ بِي، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! جَهَدْتَ الْأَنْفُسَ، وَضَاعَتِ الْعِيَالُ،
وَهَلَكْتَ الْأَمْوَالَ، وَهَلَكْتَ الْأَنْعَامُ، فَاسْتَسْقَى اللَّهُ لَنَا، فَإِنَّا لَنَسْتَفْعِ
بِكَ عَلَى اللَّهِ وَنَسْتَفْعِ بِاللَّهِ عَلَيْكَ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "وَيَحْكُ! أَتَدْرِي مَا تَقُولُ؟". وَسَمِعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَمَا زَالَ يَسْتَفْعِ حَتَّى عُرِفَ ذَلِكَ فِي رُجُوهِ أَصْحَابِهِ،
ثُمَّ قَالَ: "وَيَحْكُ! إِنَّهُ لَا يَسْتَفْعِ بِاللَّهِ عَلَى أَحَدٍ مِنْ خَلْقِهِ، شَأْنُ اللَّهِ
أَعْظَمُ مِنْ ذَلِكَ، وَيَحْكُ! أَتَدْرِي مَا اللَّهُ؟ إِنَّ عَرْشَهُ عَلَى سَمَوَاتِهِ
لَهَيْكَذَا". وَقَالَ بِأَصَابِعِهِ مِثْلَ الْقُبَّةِ عَلَيْهِ: "وَإِنَّهُ لَيَبْطِ بِهَ أَطِيطُ الرُّحْلَ
بِالرُّكْبِ". قَالَ ابْنُ بَشَّارٍ فِي حَدِيثِهِ: "إِنَّ اللَّهَ فَوْقَ عَرْشِهِ، وَعَرْشُهُ
فَوْقَ سَمَوَاتِهِ". وَسَأَلَ الْحَدِيثَ، وَقَالَ عَبْدُ الْأَعْلَى وَابْنُ الْمُثَنَّى،
وَابْنُ بَشَّارٍ، عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ عُثَيْبَةَ، وَجُبَيْرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ جُبَيْرِ، عَنْ أَبِيهِ،
عَنْ جَدِّهِ، قَالَ أَبُو دَاوُدَ: وَالْحَدِيثُ بِإِسْنَادِ أَحْمَدَ بْنِ سَعِيدٍ هُوَ
الصَّحِيحُ، وَأَقْبَلَهُ عَلَيْهِ جَمَاعَةٌ، مِنْهُمْ: يَحْيَى بْنُ مَعِينٍ، وَغُلَيْبُ بْنُ
السَّيِّدِيِّ، وَزَوْادَةُ جَمَاعَةً عَنْ ابْنِ إِسْحَاقَ، كَمَا قَالَ أَحْمَدُ أَيْضًا، وَكَانَ
سَمَاعُ عَبْدِ الْأَعْلَى، وَابْنُ الْمُثَنَّى، وَابْنُ بَشَّارٍ مِنْ لُسَخَةِ وَاحِدَةٍ فِيمَا
بَلَغَنِي.

(قال الابناني: ضعيف، سنن ابی داؤد تحقیق الابنانی ص ۸۵۴ رقم ۲۶۶ طبع مکتبہ

المعارف، الرياض)

حضرت جبر بن مطعم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک
عربی آیا اور عرض کیا: یا رسول اللہ! لوگوں کو شدید تکلیف ہے، اولاد ضائع ہوگئی ہے،
مال کم ہوگئے ہیں اور چار پائے ضائع ہوگئے ہیں۔ پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ سے
ہمارے لیے پارش طلب کریں۔ پس ہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ کے آگے سفارش اور
اللہ تعالیٰ کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے سفارش لاتے ہیں۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
فرمایا: "تیرا براہوا کیا تو جانتا ہے کہ کیا کہہ رہا ہے؟"۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

سبحان اللہ کہا اور برابر تسبیح پڑھتے رہے یہاں تک کہ اس کا اثر آپ ﷺ کے سر پر کرام ﷺ کے چہروں پر پھیلتا گیا۔ پھر حضور اکرم ﷺ نے فرمایا: "تیرا براہِ راست تعالیٰ کو اس کی مخلوق میں سے کسی پر سفارشی نہیں لایا جاسکتا۔ اللہ تعالیٰ کی شان اس بڑی ہے۔ تیرا اہم! تو جانتا ہے کہ اللہ کیا ہے؟ اس کا عرش اس کے آسمانوں پر ہے، اور آپ ﷺ نے اپنی انگلیوں سے اشارہ کر کے بتایا کہ قبے کی مانند ہے، وہ اس کی عظمت کے آگے اس طرح آواز دیتا ہے، جیسے سوار کے نیچے کجاوہ۔" (ابن بشار نے اپنی حدیث میں کہا: "اللہ تعالیٰ اپنے عرش پر ہے اور اس کا عرش اس کے آسمانوں کے اوپر ہے۔")

10 آپ حضرات ملاحظہ فرمائیں کہ حضرت کعب احبار کا یہ کلام نبی اکرم ﷺ کی حدیث مرفوعہ کیسے بن گیا!! علامہ ذہبی نے اس حدیث کو بیان کرنے کے بعد اس پر کیسے نقد کیا ہے:

هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ جِدًّا فَرَدُّ. وَابْنُ إِسْحَاقَ حُجَّةٌ فِي الْمَغَازِي (۱) أَسَنَدٌ وَلَهُ مَنَاكِيرٌ وَعَجَائِبٌ. قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَذَا أَمْ لَا؟ وَاللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ ف "لَيْسَ كَمَثَلِهِ شَيْءٌ"، جَلَّ جَلَالُهُ وَتَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُهُ وَلَا إِلَهَ غَيْرُهُ.

الْأَطِيطُ الْوَاقِعُ بِذَاتِ الْعَرْشِ مِنْ جَنْسِ الْأَطِيطِ الْخَاصِلِ فِي الرَّحْلِ فَذَاكَ صِفَةٌ لِلرَّحْلِ وَلِلْعَرْشِ. وَمَعَاذَ اللَّهِ! أَنْ نَعُدَّهُ صِفَةً لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ثُمَّ لَفْظُ الْأَطِيطِ لَمْ يَأْتِ بِدَلِيلٍ نَصٍّ ثَابِتٍ.

وَقَوْلُنَا: فِي هَذِهِ الْأَحَادِيثِ إِنَّمَا نَزَمْنَا بِمَا صَحَّ مِنْهَا وَبِمَا اتَّفَقَ السَّلَفُ عَلَى إِمْرَارِهِ وَإِقْرَارِهِ. فَأَمَّا مَا فِي إِسْنَادِهِ مَقَالٌ، وَاخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي فَرْدِهِ وَتَأْوِيلِهِ. فَهَذَا لَا نَتَعَرَّضُ لَهُ بِتَقْرِيرِ بَلْ نُرَوِّيه فِي الْجُسْلَةِ وَنَبِيهِ سَلَامٌ وَهَذَا الْحَدِيثُ إِنَّمَا سَقَاهُ لِمَا فِيهِ مِنْ تَوَاتُرٍ مِنْ عِلْوِ اللَّهِ تَعَالَى فِي عَرْشِهِ بِمَا يُؤَافِقُ آيَاتِ الْكِتَابِ.

(العلو للعلی الغفار فی ایضاح صحیح الاخبار وسفیہا، ص ۴۳، ۴۵، رقم ۳۳)

المؤلف: شمس الدین ابو عبد اللہ محمد بن احمد بن عثمان بن قایماز الذہبی (المتوفی ۷۴۸ھ). المحقق: ابو محمد اشرف بن عبد المقصود. الناشر: مكتبة أضواء السلف، الرياض. الطبعة: الأولى (۱۴۱۶ھ)

یہ حدیث بہت ہی غریب، اوپری اور فرد ہے۔ اس حدیث کے راوی محمد بن اسحاق مغازی میں حجت ہیں جب وہ اس کی سند بیان کریں۔ اس کی بیان کردہ روایات میں بہت ہی زیادہ منکر اور عجیب و غریب چیزیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہی بہتر جانتا ہے، آیا جناب رسول اللہ ﷺ نے اس کو ارشاد فرمایا ہے، یا نہیں۔ اللہ تعالیٰ کی ذات تو ایسی ہے:

لَيْسَ كَمَثَلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوری: ۱۱)

کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے۔ اس کی ذات تو بہت ہی بزرگی والی ہے اور اس کے نام بہت ہی مقدس ہیں۔ اس کے سوا کوئی معبود نہیں ہے۔

اس حدیث میں لفظ "الطیط" (چھڑا) ہے جو عرش کی ذات کی صفت واقع ہوئی ہے۔ اس کی مثال کجاوہ کی آواز جیسی ہے۔ تو یہ کجاوہ اور عرش کی صفت ہے۔ ہم معاذ اللہ! اس کو اللہ تعالیٰ کی صفت ہرگز شمار نہیں کر سکتے۔ پھر یہ بات بھی ہے کہ "الطیط" کا لفظ کسی ثابت شدہ نفس میں ہرگز نہیں آیا ہے۔

ان جیسی احادیث میں ہمارا قول و عمل یہ ہے کہ ہم ان احادیث میں جوتج ہیں، ہم ان پر ایمان لاتے ہیں، اور جن پر سلف صالحین اس کے بیان اور اقرار کرنے پر متفق ہیں۔ اس حدیث کی سند میں جو دو قدح منقول ہے، اور علمائے کرام اس کے قبول کرنے اور تاویل و معانی میں اختلاف کرتے ہیں، تو ہم بھی اس کی تقریر و قبول میں زیادہ بحث نہیں کرتے بلکہ اس کو بیان کرتے ہیں اور اس کی حالت کو بیان کر دیتے ہیں۔

اب اس وقت اس قسم کی روایات کے قبول کرنے میں درج ذیل روایت کو بھی ذہن

ترجمہ

۱

ترجمہ

۲

۳

11

میں رکھیں:

۱ حدثنا عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي ثنا مروان الدمشقي، الليث بن سعد حدثني بكير بن الاشج قال: قال لنا بسر بن سعد اتقوا الله وتحفظوا من الحديث. فوالله لقد رأيتنا نجالس أبا هريرة فيحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كعب وحديثا كعب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

(التميز، ص ۵۵ رقم ۱۰. المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (الترغيب ۲۶۱)). المحقق: د. محمد مصطفى الأعظمي الناشر: مكتبة الكوثر، المربع، السعودية. الطبعة: الثالثة، ۱۴۱۰ھ) آگے اگلی حدیث کے بعد ہے۔

۲ حدثنا أبو القاسم محمود بن عبد الله البستي، أنا أبو عبد الله إسماعيل بن عبد الغافر ابن محمد بن أحمد الفارسي، أنا أبو حفص عمر بن أحمد بن مسرور، ح وأخبرنا أبو القاسم زاهر بهن طاهر، أنا أبو حفص بن مسرور، إجازة، أنا أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد الجوزقي، أنا أبو حاتم مكي بن عبدان النيسابوري، نا مسلم بن الحجاج، نا عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، نا مروان الدمشقي، عن الليث بن سعد، حدثني بكير بن الاشج، قال: قال أنا بسر بن سعيد: "اتقوا الله وتحفظوا من الحديث، فوالله! لقد رأيتنا نجالس أبا هريرة، فيحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحدثنا عن كعب. ثم يقوم فاسمع بعض من كان معنا يجعل حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كعب، وحديث كعب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

(تاريخ دمشق ج ۶ ص ۳۵۹. المؤلف: أبو القاسم علي بن الحسن بن هادئ الله المعروف بابن عساكر (الترغيب ۵۵۷)). المحقق: عمرو بن غرامة

العمري. الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. عام النشر ۱۴۲۵ھ) آگے اگلی حدیث میں ہے۔

بُكَيْرُ بْنُ الْأَشْجِ، عَنْ بُسْرِ بْنِ سَعِيدٍ، قَالَ: "اتَّقُوا اللَّهَ، وَتَحَفَّظُوا مِنَ الْحَدِيثِ، فَوَاللَّهِ لَقَدْ رَأَيْتُنَا نَجَالِسُ أَبَا هُرَيْرَةَ، فَيُحَدِّثُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَيُحَدِّثُنَا عَنْ كَعْبٍ، ثُمَّ يَقُومُ، فَاسْتَمَعَ بَعْضُ مَنْ كَانَ مَعَنَا يَجْعَلُ حَدِيثَ رَسُولِ اللَّهِ عَنْ كَعْبٍ، وَيَجْعَلُ حَدِيثَ كَعْبٍ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(سير أعلام النبلاء، ج ۳ ص ۲۰۶. المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (۵۷۸)). المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط. الناشر: مؤسسة الرسالة. الطبعة: الثالثة، ۱۴۰۵ھ)

حضرت بکیر بن اشج فرماتے ہیں کہ ہم سے حضرت بسر بن سعید نے فرمایا: "اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہا کرو، اور حدیث کی حفاظت کرو۔ اللہ کی قسم! ہم نے وہ زمانہ بھی دیکھا ہے کہ ہم حضرت ابو ہریرہؓ کی مجلس میں بیٹھتے تھے، تو حضرت ابو ہریرہؓ کبھی تو جناب رسول اللہ ﷺ سے احادیث بیان کرتے تھے، اور کبھی حضرت کعبؓ سے سنی ہوئی باتیں بیان کرتے تھے۔ پھر جب مجلس برخاست ہوتی۔ تو میں اپنے بعض ساتھیوں سے سنتا کہ وہ حدیث رسول اللہ ﷺ کو حضرت کعبؓ کی بات بنا دیتے اور حضرت کعبؓ کی بات کو حضور اکرم ﷺ کی بات بنا دیتے۔

اس روایت سے یہ بات اب بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ یہ سب سوء تہم کا نتیجہ ہے۔

اب اس قاعدے سے اس جیسی دوسری روایات کو بھی پرکھنا چاہیے:

وَقَدْ ذَكَرَ ابْنُ أَبِي حَاتِمٍ وَابْنُ مَرْدَوَيْهِ فِي تَفْسِيرِ هَذِهِ الْآيَةِ الْحَدِيثَ الَّذِي رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَالنَّسَائِيُّ فِي التَّفْسِيرِ - أَيْضًا - مِنْ رِوَايَةِ ابْنِ جُرَيْجٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي إِسْمَاعِيلُ بْنُ أُمَيَّةَ، عَنْ أَيُّوبَ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ

بَعْضِ الرُّوَاةِ فَجَعَلُوهُ مَرْفُوعًا. وَقَدْ خَرَّ ذَلِكَ الْبَيْهَقِيُّ.

(تفسیر القرآن العظیم، ج ۱ ص ۲۱۵، المؤلف: أبو الفداء إسماعیل بن عمر بن کثیر القرشی البصری ثم الدمشقی (المتوفی ۷۴۷ھ)، المحقق: سامی بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية: ۱۴۲۰ھ)

یہ حدیث صحیح مسلم کی "غرائب" میں سے ہے۔ اس حدیث کے بارے میں امام علی بن مدینی، امام بخاری وغیرہ بہت سے حفاظ حدیث نے کلام کیا ہے اور اس کو حضرت کعب احبار کا کلام قرار دیا ہے۔ حضرت ابو ہریرہؓ نے اس کلام کو حضرت کعب احبار سے ہی سنا تھا۔ بعض راویوں پر یہ بات مشتبہ ہوگئی تو انھوں نے اس کو مرفوع کلام بنادیا۔ اسی بات کو امام بیہقی نے بھی تحریر کیا ہے۔

حافظ ابن تیمیہ نے بھی اسی بات کی تائید کی ہے۔

وَمِثْلُهُ حَدِيثُ مُسْلِمٍ: "إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ التُّرْبَةَ يَوْمَ السَّبْتِ وَخَلَقَ الْجِبَالَ يَوْمَ الْأَحَدِ، وَخَلَقَ الشَّجَرَ يَوْمَ الْاِثْنَيْنِ، وَخَلَقَ الْمَكْرُوهَ يَوْمَ الثَّلَاثَاءِ، وَخَلَقَ النَّورَ يَوْمَ الْأَرْبَعَاءِ، وَبَثَّ فِيهَا الدَّوَابَّ يَوْمَ الْخَمِيسِ، وَخَلَقَ آدَمَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ". فَإِنَّ هَذَا طَعَنٌ فِيهِ مَنْ هُوَ أَعْلَمُ مِنْ مُسْلِمٍ مِثْلَ يَحْيَى بْنِ مَعِينٍ وَمِثْلَ الْبُخَارِيِّ وَغَيْرِهِمَا. وَذَكَرَ الْبُخَارِيُّ أَنَّ هَذَا مِنْ كَلَامِ كَعْبِ الْأَخْبَارِ. وَطَائِفَةٌ اعْتَبَرَتْ صِحَّةَ مِثْلِ أَبِي بَكْرٍ ابْنِ الْأَنْبَارِيِّ وَأَبِي الْقُرَجِ ابْنِ الْجَوْزِيِّ وَغَيْرِهِمَا. وَالْبَيْهَقِيُّ وَغَيْرُهُ وَالْفُقَهَاءُ الَّذِينَ ضَعَفُوهُ وَهَذَا هُوَ الصَّوَابُ؛ لِأَنَّهُ قَدْ ثَبَتَ بِالتَّوَاتُرِ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سَبْتِ أَيْامٍ. وَثَبَتَ أَنَّ آخِرَ الْخَلْقِ كَانَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، فَيَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ أَوَّلُ الْخَلْقِ يَوْمَ الْأَحَدِ وَهَكَذَا هُوَ عِنْدَ أَهْلِ الْكِتَابِ وَعَلَى ذَلِكَ تَدُلُّ أَسْمَاءُ الْأَيَّامِ. وَهَذَا هُوَ الْمَقُولُ الثَّابِتُ فِي أَحَادِيثٍ وَأَثَارٍ أُخَرَ.

(مجموع الفتاوى ج ۱۸ ص ۱۸، المؤلف: تقى الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى ۷۲۸ھ)، المحقق: عبد الرحمن

رَافِعٍ مَوْلَى أُمِّ سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: أَخَذَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدِي فَقَالَ: "خَلَقَ اللَّهُ التُّرْبَةَ يَوْمَ السَّبْتِ، وَخَلَقَ الْمَكْرُوهَ فِيهَا يَوْمَ الْأَحَدِ، وَخَلَقَ الشَّجَرَ فِيهَا يَوْمَ الْاِثْنَيْنِ، وَخَلَقَ الْمَكْرُوهَ يَوْمَ الثَّلَاثَاءِ، وَخَلَقَ النَّورَ يَوْمَ الْأَرْبَعَاءِ، وَبَثَّ فِيهَا الدَّوَابَّ يَوْمَ الْخَمِيسِ، وَخَلَقَ آدَمَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ مِنْ آخِرِ سَاعَةٍ مِنْ سَاعَاتِ النَّهْرِ، فَبَيْنَا بَيْنَ الْعَصْرِ إِلَى اللَّيْلِ".

(تفسیر القرآن العظیم، ج ۱ ص ۲۱۵، المؤلف: أبو الفداء إسماعیل بن عمر بن کثیر القرشی البصری ثم الدمشقی (المتوفی ۷۴۷ھ)، المحقق: سامی بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية: ۱۴۲۰ھ)

ترجمہ
تفسیر ابن کثیر میں ہے: حضرت ابن ابی حاتم (تفسیر ج ۱ ص ۱۰۳) اور ابن عمرؓ نے اپنی تفاسیر میں اس حدیث کو روایت کیا ہے، جس کو مسلمؒ نے اپنی صحیح (صحیح مسلم رقم ۲۷۸۹) میں اور نسائی (سنن النسائی الکبریٰ رقم ۱۱۰۱۰) نے تفسیر میں ابن عمرؓ کی روایت سے بیان کیا ہے۔ حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں: جناب رسول اللہ ﷺ نے میرا ہاتھ پکڑا تو ارشاد فرمایا: "اللہ تعالیٰ نے مٹی کو ہفتہ کے دن پیدا فرمایا، اس میں اتوار کے دن پہاڑوں کو پیدا فرمایا۔ سوموار کو اس میں درختوں کو پیدا فرمایا، منگل کے دن اس میں مکروہات (نا پسندیدہ چیزوں) کو پیدا فرمایا۔ بدھ کے دن اس میں نور کو پیدا فرمایا۔ جمعرات کے دن اس میں جانوروں کو پیدا فرمایا۔ حضرت ابو علیہ السلام کو جمعہ کے دن عصر کے بعد پیدا فرمایا، یعنی جمعہ کی گھڑیوں میں سے آٹھ گھڑیوں میں سے، جو عصر سے لے کر رات تک کی گھڑیاں ہوتی ہیں۔

5.2.1: حافظ ابن کثیر اور حافظ ابن تیمیہ کا نقد

وَهَذَا الْحَدِيثُ مِنْ غَرَائِبِ صَحِيحِ مُسْلِمٍ. وَقَدْ تَكَلَّمَ عَلَيْهِ عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْقُدَيْبِيُّ وَابْنُ الْبُخَارِيِّ وَغَيْرُ وَاحِدٍ مِنَ الْخُفَاطِ، وَجَعَلُوهُ مِنْ كَلَامِ كَعْبِ وَأَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ إِنَّمَا سَمِعَهُ مِنْ كَلَامِ كَعْبِ الْأَخْبَارِ. وَإِنَّمَا اشْتَبَهَ

بن محمد بن قاسم. الناصر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينت النبوية، المملكة العربية السعودية. عام النشر 1419ھ۔
 ترجمہ: پس ان لوگوں نے جو علم حدیث میں امام مسلم سے زیادہ جانتے والے ہیں، حضرت یحییٰ بن معین، حضرت امام بخاری وغیرہ انہوں نے اس حدیث میں طعن کیا ہے۔ حضرت امام بخاری نے ذکر کیا ہے کہ یہ حضرت کعب احبار کا کلام ہے۔ مگر وہ، مثلاً ابو بکر بن الانباری، ابو الفرج ابن الجوزی وغیرہ نے اس کی صحت کا انکار کیا ہے۔ حضرت امام بیہقی نے ان لوگوں کی موافقت کی ہے جنہوں نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے اور یہی صواب اور درست ہے۔ اس لیے کہ یہ بات تو اترے ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آسمانوں اور زمین اور ان کے درمیان سب چیزوں کو دن میں پیدا فرمایا۔ اور یہ بات بھی ثابت ہے کہ آخری پیدائش جمعہ کے دن تھی۔ اس سے یہ بات لازم آتی کہ پہلی پیدائش ہفت کے دن ہوئی۔ یہی بات اہل علم کے ہاں ہے۔ اسی پر دنوں کے نام دلالت کرتے ہیں۔ یہی بات دوسری احادیث اور آثار میں منقول ہے۔

حضرت امام بیہقی ایک حدیث نقل فرماتے ہیں:

14

أَخْبَرَنَا أَبُو مُحَمَّدٍ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يَحْيَى بْنُ عَبْدِ الْجَبَّارِ بَيْهَقِي، وَأَبُو إِسْمَاعِيلَ بْنُ مُحَمَّدٍ الصَّفَّارُ، نَا سَعْدَانُ بْنُ نَصْرِ، نَا عَلِيُّ بْنُ عَاصِمٍ، وَأَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحَافِظُ، وَأَبُو بَكْرِ أَحْمَدُ بْنُ الْحَسَنِ الْقَاسِمِيُّ قَالَا: نَا أَبُو الْعَبَّاسِ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ، نَا يَحْيَى بْنُ أَبِي طَالِبٍ، أَنَا عَلِيُّ بْنُ عَاصِمٍ، أَنَا الْفَضْلُ بْنُ عِيسَى، نَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُشَكِّبِ، نَا جَاهِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "لَمَّا كَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى يَوْمَ الطُّورِ كَلَّمَهُ بِغَيْرِ الْكَلَامِ الَّتِي كَلَّمَهُ بِهِ يَوْمَ تَادَاةَ. قَالَ مُوسَى: "يَا رَبِّ! هَذَا كَلَامُكَ الَّتِي كَلَّمْتَنِي بِهِ يَوْمَ تَادَاةَ؟" قَالَ: "يَا مُوسَى! لَا، إِنَّمَا كَلَّمْتُكَ بِقُوَّةِ عَشْرِ أَلْفِ لِسَانٍ، وَلِي قُوَّةُ الْأَلْسِنَةِ كُلِّهَا، وَأَنَا أَقْوَى مِنْ ذَلِكَ". فَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى

إِسْرَائِيلَ قَالُوا: "يَا مُوسَى! جِئْنَا بِكَلَامِ الرَّحْمَنِ". قَالَ: "سُبْحَانَ اللَّهِ! وَمَنْ يُطِيقُ؟" قَالُوا: "لَقَدْ جِئْنَا". قَالَ: "أَلَمْ تَرَوْا إِلَى أَصْوَابِ الصَّرَافَةِ جِئْنَا تَقْبِلُ فِي أَخْلَى خَلَاوَةٍ سَمِعْتُمُوهُ، فَإِنَّهُ قَرِيبٌ مِنْهُ وَلَيْسَ بِهِ".

ترجمہ: حضرت جابر بن عبد اللہ فرماتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "جب اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے طور والے دن کلام فرمایا۔ اللہ تعالیٰ نے اس کلام کے علاوہ کلام فرمایا جس کو اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے پکارنے والے دن پکارا تھا۔ تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے عرض کیا: "اے میرے رب! کیا یہ وہی کلام ہے جس کو آپ نے مجھ سے اس روز کلام کیا تھا جس دن آپ نے مجھے پکارا تھا؟" تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "نہیں۔ میں نے تجھ سے دس ہزار زبانوں کی قوت کے ساتھ کلام کیا ہے۔ میرے پاس تمام زبانوں سے کلام کرنے کی قوت ہے۔ اور میں اس سے بھی زیادہ پر قدرت رکھتا ہوں۔" پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل کے پاس تشریف لائے، تو وہ کہنے لگے: "اے موسیٰ اللہ، جو رحمن ہے، کے کلام کی صفت ہمارے سامنے بیان فرما کہیں"۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا: "سبحان اللہ! اس کی طاقت کون رکھتا ہے؟"۔ تو بنی اسرائیل کہنے لگے: "تو پھر آپ ہمارے لیے اس کی کوئی تشبیہ ہی بیان کر دیں"۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا: "کیا تم نے بھلی کی کڑک کی آواز کو سمجھی سنا ہے، تو جب وہ اپنی سب سے زیادہ شریں صوت (آواز) میں ہو، سنا ہے، لہذا وہ اس کے قریب تو ہے، لیکن وہ ہرگز نہیں ہے۔"

حضرت امام بیہقی اس حدیث پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

فهذا حديث ضعيف، الفضل بن عيسى الرقاشي ضعيف الحديث، جرحه أحمد بن حنبل، ومحمد بن إسماعيل البخاري رحمهما الله.

ترجمہ: یہ حدیث ضعیف ہے۔ اس حدیث کے راوی فضل بن عیسیٰ رقاشی حدیث میں ضعیف ہے۔ اس پر امام احمد بن حنبل اور حضرت امام محمد بن اسماعیل بخاری نے جرحیں کی ہیں۔

15 یہ حدیث تو مرفوع بیان ہوئی ہے، لیکن یہ حدیث حضرت کعب احبار کے کلام کے پر بھی دو طرق سے بیان ہوئی ہے:

قَالَ عَلِيُّ بْنُ عَاصِمٍ: فَحَدَّثْتُ بِهَذَا الْحَدِيثِ فِي مَجْلِسِ عُثْمَانَ بْنِ مَعْنٍ وَعِنْدَهُ حَتَّى سَلِمَانَ بْنِ عَلِيٍّ الزُّهْرِيِّ، فَقَالَ حَتَّى سَلِمَانَ: حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ رَجُلٍ عَنْ كَعْبٍ قَالَ: لَمَّا كَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى يَوْمَ الطُّورِ كَلَّمَهُ بِغَيْرِ الْكَلَامِ الَّتِي كَلَّمَهُ بِهِ يَوْمَ نَادَاهُ. فَقَالَ لَهُ مُوسَى: "يَا رَبِّ هَذَا الَّتِي كَلَّمْتَنِي بِهِ يَوْمَ نَادَيْتَنِي؟" قَالَ: "يَا مُوسَى! إِنَّمَا كَلَّمْتُكَ بِمَا تُطِيقُ بِهِ بَلْ أَخْفَاهَا لَكَ، وَلَوْ كَلَّمْتُكَ بِأَشَدِّ مِنْ هَذَا لَمِتَ لِلَّهِ حَدِيثَ يَخْنِي بَنَ أَبِي طَالِبٍ."

(الاسماء والصفات للبيهقي، ج ۳ ص ۳۲۳ رقم ۶۰۱، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسرو جردى الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى ۳۵۸هـ)، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد الله بن محمد الحاشدي، قدم له: فضيلة الشيخ مقبل بن هادي الوادعي، الناشر: مكتبة السوادي، جدة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، ۱۴۲۷هـ)

ترجمہ حضرت کعب احبار فرماتے ہیں: "جب اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے اس کلام کے بغیر کلام دالے دن کلام فرمایا، تو اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے اس کلام کے بغیر کلام فرمایا جس کو یوم ندا میں فرمایا تھا۔ تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے عرض کیا: "کیا یہ وہی کلام ہے جو آپ نے مجھ سے یوم ندا میں فرمایا تھا؟" تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "اے موسیٰ! میں نے تجھ سے وہ کلام فرمایا ہے جس کی تیرے اندر طاقت ہے، بلکہ میں نے تیرے لیے اس میں بھی تخفیف کی ہے۔ اور اگر میں تجھ سے اس سے سخت انداز میں کلام کرتا، تو تجھے موت ہی آجاتی۔"

حضرت امام بیہقی اس کے بعد فرماتے ہوتے ہیں:

وَحَدِيثُ كَعْبٍ مُنْقَطِعٌ. وَقَدْ رَوَى مِنْ وَجْهِ آخَرٍ مَوْصُولًا.

ترجمہ حضرت کعب احبار کی یہ حدیث منقطع ہے۔ اور یہ ایک اور طریق سے موصول بھی

مردی ہے۔

أَخْبَرَنَا أَبُو مُحَمَّدٍ الشُّكْرِيُّ، أَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ مُحَمَّدٍ الصَّفَّارُ، أَنَا أَحْمَدُ بْنُ مَسْصُورٍ، أَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، أَنَا مَعْمَرٌ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ أَبِي بَكْرٍ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْخَارِثِ، عَنْ جَرِيرِ بْنِ جَابِرٍ الْخُضْعِمِيِّ، عَنْ كَعْبٍ، قَالَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمَّا كَلَّمَ مُوسَى كَلَّمَهُ بِاللُّسْبِ كُلِّهَا سِوَى كَلَامِهِ. قَالَ لَهُ مُوسَى: "أَيُّ رَبِّ هَذَا كَلَامُكَ؟" قَالَ: "لَا، لَوْ كَلَّمْتُكَ بِكَلَامِي لَمْ تُسْتَقِمْ لَهُ." قَالَ: "أَيُّ رَبِّ! فَهَلْ مِنْ خَلْقِكَ شَيْءٌ يُشَبِّهُ كَلَامُكَ؟" قَالَ: "لَا، وَأَشَدُّ خَلْفِي شَيْئًا بِكَلَامِي أَشَدَّ مَا نَسْمَعُونَ مِنْ هَذِهِ الصَّوَاعِقِ." وَرَوَاهُ ابْنُ أَبِي الزُّهْرِيِّ عَنْهُ عَنْ أَبِي بَكْرٍ فَقَالَ عَنْ جَرِيرِ بْنِ جَابِرٍ الْخُضْعِمِيِّ. وَقَالَ الْبُخَارِيُّ وَقَالَ يُونُسُ وَابْنُ أَبِي الزُّهْرِيِّ وَالزُّبَيْدِيُّ: جَرَوْا. وَقَالَ شُعَيْبٌ: جَرَّزَ ابْنُ جَابِرٍ. وَهُوَ رَجُلٌ مَجْهُولٌ.

حضرت کعب احبار فرماتے ہیں: جب اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کلام کیا، تو اللہ تعالیٰ نے ان زبانوں کے ساتھ کلام کیا سوائے اس (روز کے کلام) کے۔ تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے عرض کیا: "اے میرے رب! یہ ہے آپ کا کلام؟" تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "نہیں۔ میرے کلام کے ساتھ سب سے زیادہ مشابہ کلام وہ ہے جو تم زیادہ سخت بجلی کی کڑک کی آواز سننے ہو۔"

حضرت امام بیہقی اس کے بعد فرماتے ہوتے ہیں:

وَأَمَّا قَوْلُ كَعْبٍ الْأَخْبَارِ قَالَهُ يَحْدُثُ عَنِ التَّوْرَةِ الَّتِي أَخْبَرَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْ أَهْلِهَا أَنَّهُمْ خَرَّفُوهَا وَبَدَّلُوهَا. فَلَيْسَ مِنْ قَوْلِهِ مَا يَلْزَمُنَا تَوْبِيحُهُ، إِذَا لَمْ يُوَافِقْ أَصُولَ الدِّينِ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

(الاسماء والصفات للبيهقي، ج ۳ ص ۳۲۳ رقم ۶۰۲، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسرو جردى الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى ۳۵۸هـ)، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد الله بن محمد

الحاشدی، قدم له: فضيلة الشيخ مقبل بن هادي الوادعي، الناشر: دار
السوادي، جدة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٢٢هـ
ترجمہ حضرت کعب اخبار تورات سے بیان کرتے ہیں۔ یہ اگرچہ اللہ تعالیٰ کی کتاب ہے
لوگوں نے اس میں تحریف اور تبدیلی کر دی ہے۔ پس یہ اللہ تعالیٰ کا قول ہرگز نہیں
ہے۔ لہذا اس کا قبول کرنا ہمارے لیے ہرگز لازم نہیں ہے۔ خصوصاً جب وہ اس
دین کے موافق بھی نہ ہو۔ واللہ اعلم!

5.3: عقیدہ تجسیم کا سبب سوء فہم، غفلت اور غیروں کی سازش ہے

یہ دو نصاریٰ میں عقیدہ تجسیم و تجسیم کے آنے کا سبب ان کا سوء فہم تھا۔ اس امت میں
اس فتنہ کے آنے کا سبب بھی یہی تھا۔ بہت سے لوگ تشابہ آیات و احادیث سے وہی
مفہوم مراد لے لیتے ہیں جو تفسیر و تجسیم کا ہوتا ہے کیونکہ یہ ان کی ظاہری عقل و جس اور
ظاہر لغت کے موافق ہوتا ہے۔ یہ فتنہ اس وقت زیادہ نمودار ہوا جب ظہور اسلام سے
زمانہ دور ہوتا گیا اور لوگ لغت عرب کے اسلوب بیان سے غافل ہوتے گئے۔ اس کی
کئی مثالیں ہیں:

بعض لوگوں نے ان آیات کے ظاہری مفہوم لے کر ان سے طول اور اتہاد سمجھا ہے۔
مَا يَكُونُ مِنْ نَحْوِي ثَلَاثَةٌ إِلَّا هُوَ ذَابِعُهُمْ وَلَا خَصِيَّةَ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ
وَلَا آفَنِي مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَتَخَوَّرُ إِلَّا هُوَ مَغْنَمُهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا (الجمادہ ۱)
ترجمہ کبھی تین آدمیوں میں کوئی سرگوشی ایسی نہیں ہوتی جس میں چوتھا وہ نہ ہو، اور نہ پانچ
آدمیوں کی کوئی سرگوشی ایسی ہوتی ہے جس میں چھٹا وہ نہ ہو۔ اور چاہے سرگوشی کرے
وائے اس سے کم ہوں یا زیادہ وہ جہاں بھی ہوں، اللہ تعالیٰ ان کے ساتھ ہوتا ہے۔
وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ (الحديد: ۴)

ترجمہ وہ اللہ تمہارے ہی ساتھ ہے جہاں کہیں بھی تم ہو۔

۴ إِنَّ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَكَ إِذَا يَأْتِيَهُونَ اللَّهُ يُدْ اللَّهُ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ (الفتح: ۱۰)
ترجمہ (اے پیغمبر!) جو لوگ تم سے بیعت کر رہے ہیں، وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ سے بیعت
کر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں پر ہے۔
وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ (سورت ق: ۱۶)
ترجمہ اور ہم اس کی شبہ رنگ سے بھی زیادہ اُس کے قریب ہیں۔
۵ وَاللَّهُ مَعَكُمْ (سورت محمد: ۴۵)
ترجمہ اور اللہ تعالیٰ تمہارے ساتھ ہے۔

۶ إِنَّ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَكَ إِذَا يَأْتِيَهُونَ اللَّهُ يُدْ اللَّهُ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ (الفتح: ۱۰)
ترجمہ (اے پیغمبر!) جو لوگ تم سے بیعت کر رہے ہیں، وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ سے بیعت
کر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں پر ہے۔
لوٹ حلول و اتہاد کا عقیدہ کفر یہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات اس سے بہت بلند ہے۔
بعض لوگوں نے ان آیات سے سمجھا ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھے ہوئے ہیں:
۱ إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى
عَلَى الْعَرْشِ، يُغْشِي السَّيْلَ الْبَحَارِ يُظْلِيهِ خَيْثُا وَالشَّشْنَ وَالْقَمَرُ
وَالشُّجُومَ فَتَسْخَرُاتِ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ
الْعَالَمِينَ (الاعراف: ۵۴)

ترجمہ یقیناً تمہارا پروردگار وہ اللہ ہے جس نے سارے آسمان اور زمین چھ دن میں بنائے۔
پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا۔ وہ دن کو رات کی چادر اور رات کی چادر کو رات
سے چلتی ہوئی اُس کو ڈال رہی ہے۔ اور اُس نے سورج، چاند اور ستارے پیدا کیے ہیں
جو سب اُس کے حکم کے آگے رام ہیں۔ یاد رکھو کہ پیدا کرنا اور حکم دینا سب اُسی کا کام
ہے۔ بڑی برکت والا ہے اللہ جو تمام جہانوں کا پروردگار ہے!

۲ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى (سورت طہ: ۵)

ترجمہ وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

نوٹ حالانکہ یہ عقیدہ بھی تنزیہ باری تعالیٰ کے خلاف ہے۔ اس سے عقیدہ تجسیم کا اثبات

کرنا ہے، اور وہ کفر یہ عقیدہ ہے۔

3 بعض لوگوں نے نبی اکرم ﷺ کی اس حدیث سے

ان اللہ خلق آدم علی صورته

ترجمہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو اپنی صورت پر بنایا ہے۔

سے یہ سمجھا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ایک صورت ہے، اور وہ اس کی صفت ہے۔ حضرت آدم

علیہ السلام ایک مخلوق ہیں جو ایک صورت رکھتے ہیں، مگر یہ کہ اللہ تعالیٰ کا جسم بہت

اور عظیم ہے۔ اور حضرت آدم علیہ السلام کا جسم بہت ہی چھوٹا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کی

باتوں سے بہت بلند اور پاک ہیں۔

بعض لوگوں نے درج ذیل آیات سے سمجھا ہے

1 وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَنْذِرُ اللَّهُ مَغْلُوبَةً غَلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلَعْنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَنْذِرُ

مُبْسُوطَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ. (المائدة: ۶۴)

ترجمہ اور یہودی کہتے ہیں کہ "اللہ تعالیٰ کے ہاتھ بندھے ہوئے ہیں۔" ہاتھ تو خود ان کے

بندھے ہوئے ہیں۔ اور جو بات انہوں نے کہی ہے اس کی وجہ سے ان پر لعنت الگ

پڑی ہے، ورنہ اللہ تعالیٰ کے دونوں ہاتھ پوری طرح کشادہ ہیں۔ وہ جس طرح چاہتا

ہے، خرچ کرتا ہے۔

2 أُولَئِكَ يَرْزُوا أَنَا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا

مَالِكُونَ. (یس: ۷۱)

ترجمہ اور کیا انہوں نے یہ نہیں دیکھا کہ ہم نے اپنے ہاتھوں کی بنائی چیزوں میں سے ان

کے لیے مویشی پیدا کیے، اور یہ ان کے مالک بنے ہوئے ہیں۔

جب یہ بات ثابت ہو گئی، تو ہم کہتے ہیں: فرمان باری تعالیٰ:

يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدِي. (ص: ۷۵)

اے ابلیس! تجھے کس بات نے روکا مجھ کو کرنے سے اس کو جس کو میں نے اپنے دونوں

ہاتھوں (اور قدرت خاصہ) سے بنایا۔

فرمان باری تعالیٰ:

إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَذِ اللَّهُ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ. (الفتح: ۱۰)

ترجمہ (اے پیغمبر!) جو لوگ تم سے بیعت کر رہے ہیں، وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ سے بیعت

کر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں پر ہے۔

اللہ تعالیٰ کے اس فرمان:

5 وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَنْذِرُ اللَّهُ مَغْلُوبَةً غَلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلَعْنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَنْذِرُ

مُبْسُوطَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ. (المائدة: ۶۴)

ترجمہ اور یہودی کہتے ہیں کہ "اللہ تعالیٰ کے ہاتھ بندھے ہوئے ہیں۔" ہاتھ تو خود ان کے

بندھے ہوئے ہیں۔ اور جو بات انہوں نے کہی ہے اس کی وجہ سے ان پر لعنت الگ

پڑی ہے، ورنہ اللہ تعالیٰ کے دونوں ہاتھ پوری طرح کشادہ ہیں۔ وہ جس طرح چاہتا

ہے، خرچ کرتا ہے۔

6 وَيَتَفَقَّي وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ. (الرحمن: ۲۷)

ترجمہ بس باقی رہے گی ذات تیرے پروردگار کی جو بزرگی اور عظمت والا ہے۔

مُحَلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ. (القصاص: ۸۸)

ترجمہ سوائے ذات خداوندی کے ہر چیز اپنی ذات سے فانی اور معدوم ہے۔

7 لَمَّا خَلَقْتَ بِيَدِي (سورت ص: ۷۵)

ترجمہ اس کو میں نے اپنے دونوں ہاتھوں سے پیدا کیا۔

8 وَيَتَفَقَّي وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ (الرحمن: ۲۷)

ترجمہ اور (صرف) تمہارے پروردگار کی جلال والی، فضل و کرم والی ذات باقی رہے گی۔

9 فَخَبِّرْنِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءَ لَمَنْ كَانَ كُفْرًا (الزمر: ۱۳)

ترجمہ وہ ہماری آنکھوں کے سامنے چلتی ہے۔

کہ اللہ تعالیٰ کے اجزاء، اجزاء اور جوارح ہیں، چاہے وہ ان اجزاء اور اعضا

جوارح کے لفظاً کامل ہوں یا حق کے لحاظ سے۔

مشبہ لوگ جنہوں نے اللہ تعالیٰ کی مخلوق کے ساتھ مشابہت پیدا کر دی، وہ سب ایک

ہی عقیدہ پر متفق نہیں ہیں۔ ان کے کئی درجات ہیں:

۱ بعض لوگ تو تجسیم و تشبیہ کی لفظی اور معنوی طور پر صراحت کرتے ہیں۔

۲ بعض لوگ لفظاً تو نفی کرتے ہیں مگر معنوی طور پر نفی نہیں کرتے۔

۳ بعض لوگ لفظی اور معنوی دونوں کی نفی کرتے ہیں، لیکن تجسیم کے لوازم میں مبتلا ہوتے ہیں۔

۴ بعض لوگ تجسیم کی لفظاً و معناً تو نفی کرتے ہیں، لیکن وہ اس کے باوجود بعض تشبیہات محفوظ نہیں ہیں کیونکہ ان کے گمان میں یہ تشبیہ نہیں ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

۵ اس میں کوئی شک ہی نہیں ہے کہ یہود، نصاریٰ، مجوسی وغیرہ بہت سی اقوام اسلام کے دنیا میں پھیل جانے پر بہت ہی غیض و غضب میں تھیں اور یہ کہ مسلمانوں نے ان کے ممالک کو فتح کر لیا تھا خصوصاً قرن اول کے مسلمانوں یعنی صحابہ کرامؓ پر تو یہ بہت ہی ناخوش تھے۔ تو ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کے نور کو بجھانے کے لیے سر و سرکاری باڑی لگا دی۔ تو انھوں نے دین صحیح میں تحریف کرنے کی بھرپور کوششیں شروع کر دیں، جیسا کہ اس سے پہلے سابقہ ادیان میں ایسا ہو چکا تھا۔ لیکن اللہ تعالیٰ اپنے دین کا محافظ اور اپنے نور کو مکمل کرنے والا ہے۔ یہ لوگ جو دین اسلام میں تحریف کرنا چاہتے تھے، وہ دین اسلام میں گھس گئے اور اپنے آپ کو مسلمان ظاہر کرنے لگے، اور بعض بدعتوں اور شرافات کو پھیلاتے ہیں۔ انہیں منصف و معروف ہو گئے۔ انہما میں سے یہ تجسیم کی بدعت بھی تھی۔

5.3.1:- حضرت امام بدرالدین بن جماعة الشافعیؒ کی تحقیق

حضرت امام قاضی القضاة بدرالدین بن جماعة (المتوفی ۷۳۳ھ) اپنی کتاب "ایضاح الدلیل" میں مجسمہ فرقوں کے لوگوں کا ذکر کرنے کے اور اہل سنت والجماعت کا ان پر رو کرنے کی ضرورت کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں

فَكَذَلِكَ لَمْ يَشْكُرُوا أَنْ مَا لَا يَلِيْقُ بِجَلَالِ اللَّهِ فَتَعَالَى لَمْ يَزِدْ فِي قَوْلِ تَعَالَى: "لَمْ يَسْتَوِ عَلَى الْعَرْشِ" "وَقَفَّوْا عَنْكُمْ أَيْمَنًا نَحْنُكُمْ" وَنَحْوَهُ مِنَ الْآيَاتِ مِنَ السَّنَةِ: "يَسْئَلُ رَبُّنَا كُلَّ نَوْمٍ إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا" "فَالْحَجَرُ الْأَسْوَدُ يَسِينُ اللَّهُ

لِ الْأَرْضِ" "الْقَلْبُ بَيْنَ أَصْبَعَيْنِ مِنَ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ" "فَإِنَّ اللَّهَ قَبْلَ وَجْهِهِ" كَلَّ ذَلِكَ وَنَحْوَهُ، لَمْ يَشْكُرُوا أَنْ مَا لَا يَلِيْقُ بِجَلَالِ الرَّبِّ تَبَارَكَ وَتَعَالَى غَيْرُ مُرَادٍ. وَأَنْ الْمُرَادَ بِذَلِكَ الْمَعْنَى اللَّاتِفَةَ بِجَلَالِهِ تَعَالَى، مِنْ مَجَازَاتِ الْأَلْفَاظِ وَتَأْوِيلِهَا، لَمَّا فَهَمُوا مِنْهُ لَمْ يَسْأَلُوا عَنْهُ، وَلَوْ لَمْ يَفْهَمُوا مِنْهُ مَا يَلِيْقُ بِجَلَالِ الرَّبِّ تَعَالَى لَسَأَلُوا عَنْهُ، وَنَحْوَهُ

وَتَحْيِفُ لَا وَفَدَ سَأَلُوا عَنْ الْمَحِيضِ، وَأَمْوَالِ الْيَمَانِيِّ، وَالْأَهْلَةِ، وَالْإِنْسَاقِ، وَلَبَسَ الْبَائِسَانُ بِالظُّلُمِ، وَصَلَاةُ الْمُضَلِّينَ إِلَى بَيْتِ الْمُقَدَّسِ مِنَ الْمَرْفُوعِينَ قَبْلَ نَسْخِهِ

فَكَيْفَ يَتَرَكُونَ السُّؤَالَ عَنْ صِفَاتِ الرَّبِّ الْعَلِيِّ، عِنْدَ عَدَمِ فَهْمِ مَا وَرَدَ فِيهَا، مَعَ أَنَّ مَعْرِفَةَ اللَّهِ تَعَالَى أَهْلُ الْإِيمَانِ، وَمَنْعِ الْعُرْفَانِ، وَلَكِنْ لَمَّا انْتَهَرَ الْإِسْلَامُ فِي الْأَرْضِ، وَدَخَلَ فِيهِ مَنْ لَا يَعْرِفُ تَصَارِيفَ لِسَانِ الْعَرَبِ مِنَ الْأَعَاجِمِ وَالْأَنْبِيَاذِ، وَالتَّبَسُّعِ عَلَيْهِمُ اللِّسَانُ الْعَرَبِيُّ بِالْعُرْفِيِّ، لَعَدَمِ عِلْمِهِمْ بِتَصَارِيفِهِ، مِنْ حَقِيقَةِ مَجَازٍ، وَكُنَايَةِ وَاسْتِعَارَةٍ، وَخَذَفٍ وَاحْتِمَاوٍ، وَغَيْرِ ذَلِكَ، وَقَعَ مِنْ وَقَعَ فِي التَّجْسِيمِ، وَطَائِفَةِ فِي التَّعْطِيلِ، وَتَفَرُّقَتِ الْأَرْاءُ فِي الْكَلَامِ عَلَى الذَّاتِ، وَالضُّغَاتِ كَمَا أَخْبَرَ الضَّادِقُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ فِرْقِ الْأُمَّةِ الْكَائِنَةِ بَعْدَهُ، فَدَخَلَ أَهْلُ الْحَقِّ إِلَى الرُّدِّ عَلَى مَا ابْتَدَعُوهُ، وَإِقَامَةُ الْحَقِّ عَلَى مَا تَقُولُوا، وَانْقِسَامُوا إِلَى قِسْمَيْنِ

۱ أَحَدُهُمَا أَهْلُ التَّأْوِيلِ: وَهُمْ الَّذِينَ تَجَرَّدُوا لِلرُّدِّ عَلَى الْمُبْتَدِعَةِ، مِنَ الْمَحْجُومَةِ وَالْمَعْطَلَةِ وَنَحْوِهِمْ، مِنَ الْمُعْتَزَلَةِ وَالْمَشْهَبَةِ وَالْخَوَارِجِ، لَمَّا أَظْهَرَ كُلُّ مِنْهُمْ بَدْعَهُ وَدَعَا إِلَيْهَا.

فَقَامَ أَهْلُ الْحَقِّ بِنَصَرَتِهِ، وَدَفَعَ عَنْهُ الدَّافِعَ بِإِبْطَالِ بَدْعِهِ، وَرَدَّ إِلَى تِلْكَ الْبَيِّنَاتِ الْمَحْتَمِلَةِ، وَالْأَخَادِيثِ إِلَى مَا يَلِيْقُ بِجَلَالِ اللَّهِ مِنَ الْمَعْنَى، بِلِسَانِ الْعَرَبِ وَادِلَةِ الْعَقْلِ وَالنَّفْلِ، لِإِحْقَاقِ اللَّهِ الْحَقِّ بِكَلِمَاتِهِ، وَيَسْئَلُ

الباطل بحججه ودلائله

2 والنقسم الثاني: القائلون بالقول المعروف بقول السلف، وهو القائل بأن ما لا يليق بجلال الله تعالى غير مراد، والسكوت عن نفس المراد من المعاني اللاحقة بجلال الله تعالى، إذا كان اللفظ مختصاً لمعاني تليق بجلال الله تعالى.

فالصنفان قاطعان بأن ما لا يليق بجلال الله تعالى من صفات المحدثين غير مراد وكل منهما على الحق.

وقد رجع قوم من الأكابر الأغلام قول السلف لأنه أسلم، وقوم منهم قول أهل التأويل للحاجة إليه. والله اعلم.

ومن اتحل قول السلف، وقال بتشبيهه أو تكليفه، أو حمل اللفظ على ظاهره مثلاً يعطى الله عنه من صفات المحدثين، فهو كاذب في انحصاره برعا من قول السلف واعتداله.

(التنزيه في إبطال حجج التشبيه ص ۳۱۴، ۳۱۵. المؤلف: أبو عبد الله

محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناي الحموي الشافعي، بدر الدين

(الترغی ۳۳۷). المحقق: محمد أمين علي. الناشر: دار البصائر، القاهرة.

مصر. الطبعة: الأولى ۱۳۶۱هـ. المطبوع: قطع حجج أهل التعطيل ص ۱۱۷، ۱۱۸.

المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناي الحموي،

الشافعي، بدر الدين (الترغی ۳۳۷). المحقق: وهبي سليمان غاوي الألباني

الناشر: دار إقرأ للطباعة والنشر والتوزيع، سورية، دمشق. الطبعة: الأولى ۱۴۲۵هـ.

ترجمہ: اسی طرح عقل السکت والجماعت اس بارے میں کسی بھی قسم کے شک میں مبتلا نہیں

ہیں کہ ان آیات واحادیث کے وہ معنی مراد نہیں ہیں جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق نہیں ہیں۔

1 ثم استوى على العرش. (الاعراف: ۵۳)

ترجمہ: پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا۔

2 وهو معكم أين ما كنتم (الحديد: ۴)

ترجمہ: وہ اللہ تمہارے ہی ساتھ ہے جہاں کہیں بھی تم ہو۔

3 ينزل الله تبارك وتعالى إلى السماء الدنيا كل ليلة حين ينقض ذلك

الليل الأول. الحديث (تحقيق علي بن خازن رقم ۱۱۳۵؛ مسلم ۷۵۸)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ ہر رات آسمان دنیا کی طرف اترتا ہے، جب رات کا چھائی حصہ گزر چکا

ہے۔

4 الحجر الأسود يمين الله في الأرض. (مستدرک حاکم رقم ۱۶۸۱؛ طبرانی اوسط

رقم ۵۲۳؛ مسند ابی یوسف ص ۱۱۱؛ حدیث منکر، السلسلة الضعيفة رقم ۲۲۳)

ترجمہ: حجرا سودا زمین میں اللہ تعالیٰ کا دایاں ہاتھ ہے۔

5 القلب بين اصبعين من اصابع الرحمن

(مسلم رقم ۲۶۵۴، ترمذی ۳۵۲۲، نسائی، سنن کبریٰ رقم ۵۸۲۱)

ترجمہ: دل تو اللہ جو رحمن ہے، کی انگلیوں میں سے دو انگلیوں کے درمیان ہے۔

6 فان الله قبل وجهه

(بخاری رقم ۳۰۰۸، ۳۰۰۹، ۳۰۱۰، ۳۰۱۱؛ مسلم رقم ۳۰۰۸، ۳۰۰۹)

ترجمہ: بے شک اللہ تعالیٰ نمازی کے پیروں کے سامنے ہوتا ہے۔

اور ان جیسی تمام آیات واحادیث کے بارے میں وہ کسی بھی قسم کے شک و شبہ میں نہیں

ہیں کہ ان کے وہ معنی مراد نہیں ہیں جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق نہ ہوں۔ ان آیات واحادیث

کے وہ معنی مراد ہیں جو اللہ تعالیٰ کی عظمت اور شان کے لائق ہیں، چاہے ان الفاظ کے مجازی معنی

مراد ہوں یا تاویلی معنی۔

مصابہ کرام رحمہ اللہ نے ان آیات واحادیث کے معانی اور اوجھ لے تھے۔ اسی لیے انہوں

نے حضور اکرم ﷺ سے اس بارے میں سوال بھی نہیں کیا تھا۔ اگر صحابہ کرام علیہ السلام ان آیات و

احادیث کے وہ معنی سمجھتے جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق نہیں ہیں تو وہ ضرور آپ ﷺ سے اس

بارے سوال کرتے اور بحث و محصل بھی کرتے۔

ایسا ہرگز ممکن نہیں! کیونکہ صحابہ کرام ؓ نے حیض، قیصوں کے اموال، بجال (پاکہ) اتفاق (خرچ کرنا)، ایمان کے ظلم کے ساتھ ملتحمس ہونے، اور وہ صحابہ کرام ؓ جو تجویلی قبلہ سے پہلے ہی فوت ہو چکے تھے، یعنی بیت المقدس کے قبلہ کے منسوخ ہونے سے پہلے ہی وفات پا چکے تھے۔ ان کی نمازوں کے بارے میں جو انہوں نے بیت المقدس کی طرف منکر کے پرچمیں تھیں، سوال کرنا مذکور ہے۔

پس وہ اللہ رب العزت کی صفات کے بارے میں سوال کو کیسے ترک کر سکتے تھے؟ جب وہ ان کے معافی کو نہ سمجھتے ہوں، حالانکہ وہ یہ بھی جانتے تھے کہ اللہ تعالیٰ کی معرفت ہی ایمان کی بنیاد اور عرفان کا منبع ہے۔ لیکن جب اسلام روئے زمین کے مختلف حصوں میں پھیل گیا، اور اس میں وہ لوگ بھی داخل ہو گئے جو نجی اور غلطی لوگ تھے جو عربی زبان و ادب کی باریکیوں اور لغت عرب کی فصاحت اور بلاغت سے بالکل واقف نہ تھے۔ اس لیے معروف اور حقیقی عربی زبان اور لغت پر مشتبہ ہو گئی، کیونکہ ان کو عربی لغت، اس کی صرف و نحو کی باریکیوں، اس میں حقیقت و بجاز، کنا و استعارہ، حذف و اشعار وغیرہ کا علم نہ تھا۔ لہذا جمہور اُمت سے الگ ہو کر بعض لوگ مجسم اور بعض معطلہ فرقہ کے ہو گئے۔ اس طرح اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات کے بارے میں لوگوں کی آراء مختلف ہو گئیں۔ جیسا کہ مخبر صادق ؑ نے بعد میں پیدا ہونے والے فرقوں کی پہلے سے ہی خبر دے دی تھی۔

لہذا اس سے اہل حق کے ذمہ ان بدعتوں کا رد ضروری ہو گیا جو اہل باطل نے پیدا کر ڈالی تھیں اور اس طرح ان کے خود ساختہ اقوال کے مقابلہ میں دلائل قائم کرنا ضروری ہو گیا۔ اہل حق نے ان سے دو گروہوں میں ہو کر مقابلہ کیا۔

1 اہل تاویل: یہ وہ لوگ ہیں جو اہل بدعت، مجسم، معطلہ، معتزل، مشبہ، خوارج وغیرہ کے رد کے لیے کمر بستہ ہو گئے، جب ان لوگوں سے ان بدعتوں کا ظہور ہوا اور وہ اس کی طرف لوگوں کو دعوت دینے لگے۔ تو اہل حق اللہ تعالیٰ کے دین کی نصرت اور اس میں بدعتوں کے پیدا کرنے والوں کے خلاف اُنھ کھڑے ہوئے اور ان معافی کا رد کرنے لگے جو آیات و احادیث متشابہات کے بارے میں اہل بدعت نے بیان کیا

شروع کر دیے تھے، جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق نہ تھے اور لغت عرب اور عقلی و نقلی دلائل کے بھی خلاف تھے، تاکہ اللہ تعالیٰ حق کو کھڑات حق سے واضح کر دے اور باطل کو دلائل و براہین سے جھوٹا ثابت کر دے۔

اہل تقویٰ یعنی یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے سلف صالحین کے قول کو اختیار کیا۔ وہ اس بات پر پختہ یقین رکھتے تھے کہ ان کے وہ معافی مراد نہیں ہیں جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق نہ ہوں۔ یہ ان کے معافی بیان کرنے سے سکوت کرتے تھے، لیکن وہ معافی مراد لیتے تھے جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق ہوتے تھے۔ جب کہ وہ لفظ اس معافی کا احتمال بھی رکھتا ہو جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق ہو۔

یہ دونوں گروہ اس بات پر قطعی یقین رکھتے تھے کہ ان کے وہی معافی مراد ہیں جو اللہ تعالیٰ کی شان، اولوہیت کے لائق ہیں۔ یہ دونوں گروہ حق پر تھے۔ اس اُمت کے اکابر علماء میں بعض نے تو سلف صالحین کے قول کو ترجیح دی اور بعض نے بوقت ضرورت اہل تاویل کے قول کو اختیار کیا۔ واللہ اعلم!

پھر جس کسی نے سلف صالحین کے قول کو اپنی رائے کی طرف منسوب کر دیا اور ایسی بات کہی جس سے تشبیہ یا کیفیت ثابت ہوتی ہو، یا اس نے لفظ کے ظاہری معنی مراد لے کر وہ معافی بیان کر دی جو شان اولوہیت کے لائق نہ ہوں اور اس سے مخلوق کی صفات جیسے معافی لگتے ہوں تو وہ اپنے ان معافی کو سلف صالحین کی طرف منسوب کرنے میں جھوٹا ہو گا۔ وہ تو سلف صالحین کے قول اور ان کی راہ اعتدال سے بری اور ہٹا ہوا ہو گا۔

5.3.2: حضرت امام غزالی کی تحقیق

علامہ شبلی نے "امام غزالی" میں لکھا:

تجزیہ کے بارے میں بڑی کھٹک یہ تھی کہ اگر اسلام کا مقصد محض تنزیہ اور تجرید تھا تو قرآن مجید اور احادیث میں کثرت سے تشبیہ کے (موبہم) الفاظ کیوں آئے؟ "خدا قیامت کو آسمانوں کے جہرمت میں آئے گا، آٹھ فرشتے اس کا تخت اُٹھائے ہوئے ہوں گے، روزخ کی

تسکین کے لیے خدا اپنی ران و وزخ میں ڈال دے گا۔ اس قسم کی بیسیوں باتیں ہیں، جو فطرت مجید یا احادیث صحیحہ میں وارد ہیں جن سے یہ گمان ہوتا ہے کہ شریعت اسلامی خدا کی طرف سے نہیں بلکہ انسان نے اپنے خیال کے پیمانے کے موافق خدا کی ذات و صفات ٹھہرا لیے ہیں۔ امام غزالی نے اس عقدے کو اس طرح حل کیا کہ بے شبہ قرآن وحدیث میں ان کے الفاظ موجود ہیں، لیکن یک جا نہیں ہیں، بلکہ جہت جہت متفرق مقامات پر ہیں اور چونکہ ان کے مستند لو شارح نے نہایت کثرت سے بار بار بیان کر کے دلوں میں جان نشین کر دیا تھا، اس لیے تشبیہ کے الفاظ سے حقیقی تشبیہ کا خیال نہیں پیدا ہو سکتا تھا۔ مثلاً حدیث میں آیا ہے کہ تمہارا تعالیٰ کا گھر ہے۔ اس سے کسی شخص کو یہ خیال پیدا نہیں ہوتا کہ اللہ تعالیٰ درحقیقت کعبہ میں مقیم رکھتا ہے۔ اسی طرح قرآن مجید کی ان آیتوں سے بھی جن میں عرش کو اللہ تعالیٰ کا مستقر کہا ہے، اللہ تعالیٰ کے استقرار علی العرش کا خیال نہیں آسکتا اور کسی کو اس کی وجہ یہ ہوگی کہ اس نے تنزیہ کی آیتوں کو نظر انداز کر دیا ہے۔ رسول اکرم ﷺ ان الفاظ کو جب استعمال فرماتے تھے ان ہی لوگوں کے سامنے فرماتے تھے جن کے ذہنوں میں تنزیہ و تقدیس خوب جاگزیں ہو رہی تھی۔

اس جواب پر یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ شارح نے صاف صاف کیوں نہیں کہہ دیا کہ نہ اس متعلق سے اور نہ متعلقہ نہ جو ہر ہے نہ عرض۔ نہ عالم ہے نہ عالم سے باہر۔ اس قسم کی تشریحات موجود ہوتیں تو کسی کو سرے سے شبہ کا خیال ہی نہ آسکتا تھا۔ امام صاحبؒ نے اس شبہ کو یوں حل کیا کہ اس قسم کی تقدیس عام لوگوں کے خیال میں نہیں آسکتی تھی۔ عام لوگوں کے نزدیک کسی کی نسبت یہ کہنا کہ نہ وہ عالم میں ہے نہ عالم سے باہر، گویا یہ کہنا ہے کہ وہ نہ سرے سے موجود ہے نہ نہیں۔ بے شبہ خواص کے ذہن میں یہ تقدیس آسکتی ہے، لیکن شارح کو تمام عالم اسلام کی اصلاح و مصلحت دیکھی جن میں بڑا حصہ عوام ہی کا تھا۔

(الافرائی، ص ۹۹، ۱۰۰، مؤلف: علامہ شبلی نعمانیؒ (المتوفی ۱۹۱۳ء) بیچ و ران شاعت، کراچی ۱۹۹۲ء)

نوٹ ناظرین کرام علامہ زہد الکوثریؒ (المتوفی ۱۳۷۷ھ) کے مقالات خصوصاً مقالہ نمبر ۵۴

المجسمہ و صنوف معاریفہم (ص ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱) کا مطالعہ کرنا چاہیے۔

حصہ دوم: بعض احادیث کی سند کی اور فنی تحقیق

غیر مقلدین اپنے عقیدے کو ثابت کرنے کے لیے بعض احادیث سے استدلال کرتے ہیں۔ ان میں وہی احادیث ہیں جن کے مضامین اہل کتاب سے اخذ کے گئے تھے۔ ان روایوں کی موجودہ فہم، ان کی غفلت نے ان کو سر فوع یا موقوف بنا کر پیش کر دیا۔ جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے۔ ان میں سے چند احادیث کو یہاں بیان کیا جاتا ہے۔

5.4: حدیث حضرت ابو رزینؓ کی تحقیق

ترمذی کی ایک حدیث میں ہے:

خَذُّنَا أَحْمَدُ بْنُ مَنِيعٍ قَالَ: خَذُّنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ قَالَ: أَخْبَرَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ، عَنْ يَعْقُبَ بْنِ عَطَاءٍ، عَنْ وَكَيْعِ بْنِ خُذَّسٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ رَزِينَ، قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! أَيْنَ كَانَ رَبُّنَا قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ خَلْقَهُ؟ قَالَ: "كَانَ فِي عَمَاءٍ مَا تَخْتَلِفُهُ هَوَاءٌ وَمَا تَوَفُّقُهُ هَوَاءٌ، وَخَلَقَ عَرْشَهُ عَلَى الْمَاءِ" (ترمذی رقم ۳۱۰۹)

حضرت ابو رزینؓ نے پوچھا: اے اللہ کے رسول! اپنی مخلوق کو پیدا کرنے سے پہلے ہمارے رب کہاں تھے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: "اپنی مخلوق کو پیدا کرنے سے پہلے بادل میں تھے کہ اس کے نیچے ہوا تھی اور اس کے اوپر بھی ہوا تھی اور اس نے عرش کو پانی پر بنایا۔"

حضرت امام ترمذیؒ اس حدیث کے تحت فرماتے ہیں:

قال أحمد بن منيع: قال يزيد بن هارون: العَمَاءُ، أي: ليس معه شيء. امام ترمذیؒ کے استاذ حضرت امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ ان کے استاذ حضرت یزید بن ہارونؒ نے فرمایا: "العَمَاءُ" کا معنی ہے: اللہ تعالیٰ کے ساتھ کوئی اور چیز نہیں تھی۔

جواب

یہ حدیث نہایت ضعیف ہے۔ اس کی سند میں حماد بن سلمہ ہیں، جو مختلط ہیں۔ ان کے کتابوں میں ان کے دور یوں نے باطل تشبیہوں کو داخل کر دیا تھا۔ امام بخاری نے ان کی روایت سے مکمل احتراز کیا ہے۔ امام مسلم نے بھی ثابت کے علاوہ اور روایتوں سے ان کی روایت کردہ حدیث نہیں لی ہے۔ ان کے شیخ یحییٰ بن عطاء بھی قوی ہیں۔

2 اس حدیث کے دوسرے راوی وکیع بن حداد یا عدس ہیں جو مجہول الضمہ ہیں۔ ان کی روایت سے فیض نساء کے بارے میں بھی روایت معتبر نہیں۔ چہ جائیکہ ایسی اہم اور عقیدہ والی بات کے لیے کہ اس سے اللہ تعالیٰ کے لیے مکان یا قدم عالم کا ثابت کیا جائے، جو کتب سنیہ کے خلاف ہے۔

3 علامہ کوثریؒ نے لکھا ہے کہ جن کی بضاعت علم حدیث کے اندر آتی ہو (کہ ان کے مقام کے موقع پر ایسی منکر و شاذ حدیث پیش کر دی)، ان کو اذیۃ احکام کے بارے میں کیونکر سربراہ بنایا جاسکتا ہے؟! (انوار الباری ج ۱۹ ص ۳۹۳)۔

4 علامہ البانیؒ نے بھی اس کو ضعیف قرار دیا ہے (سنن ترمذی تحقیق البانی رقم ۴۱۰۹ سنن ابن ماجہ تحقیق البانی رقم ۱۸۲، مختصر العلو ۱۹۳: ۲۵۰، السنۃ ۶۱۲)۔

5 حضرت مولانا محمد انور شاہ کشمیریؒ نے اس حدیث کی بہت عمدہ تشریح بیان فرمائی ہے (دیکھیے حاشیہ فیض الباری مع البخاری ج ۳ ص ۳۲۹، ۳۰۰ طبع مکتبہ رشیدیہ، کوئٹہ)۔

5.4.1: علامہ ابوالفرج عبدالرحمن بن جوزیؒ کی تحقیق

علامہ ابن جوزیؒ فرماتے ہیں:

اعلم أن الفوق والتحت برجعان إلى السحاب لا إلى الله تعالى و"فوق" معنی فوق، فالمعنى: كان فوق السحاب بالتدبير والقهر ولسا كان القوم يأنسون بال مخلوقات، سألوا عنها، والسحاب من جملة خلقه، ولو سئل عما قبل السحاب، لأخبر أن الله تعالى كان ولا شيء معه، كذلك ردی عن عمران بن حصین عن رسول الله صلى

الله عليه وسلم أنه قال: "كان الله ولا شيء معه".

وقال أبو الحسين ابن المنادى ونقلته من خطه:

"وصف الهواء بالفوقية والتحتية مكروه عند أهل العلم لما في ذلك من الجعل كالموعاء لمن ليس كالأشياء جل وتعالى، قال: ولنا يختلف أن الجبار لا يعلو شيء من خلفه بحال، وأنه لا يحل بالأشياء بنفسه، ولا يزول عنها، لأنه لو حل بها لكان منها، ولو زال عنها لما في عنها فافساقنا على هذا أكثر من هذا الخبر على المعنى المكروه، والتأويل المألوف".

(دفع شبه التشبيه بالكف التزديد ص ۱۹۱، طبع دار الامام الرواس، بيروت، لبنان) جان لو کہ فوق (اوپر) اور تحت (نیچے) یہ تو سحاب کی طرف بولتے ہیں، نہ کہ اللہ تعالیٰ کی طرف۔ یہاں لفظ "فوق" کے معنی میں ہے۔ پس اس حدیث کا معنی ہے: اللہ تعالیٰ سحاب کے اوپر اپنی تدبیر اور قہر کے ساتھ ہے۔ جب لوگ مخلوقات کے ساتھ مانوس تھے، تو انہوں نے اس کے بارے میں یہ سوال کیا۔ سحاب بھی تو اللہ تعالیٰ کی مخلوقات میں سے ہے۔ اگر حضور اکرم ﷺ سے یہ سوال بھی ہوتا کہ سحاب کے اوپر کیا ہے؟ تو آپ ﷺ ضرور خبر دیتے کہ سب سے پہلے اللہ تعالیٰ کی ذات تھی اور اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ کوئی چیز نہ تھی۔ جیسا کہ حضرت عمران بن حصینؓ جناب رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں:

"اللہ تعالیٰ کی ذات موجود تھی اور اس کے ساتھ کوئی چیز نہ تھی۔"

حضرت ابوالحسین ابن المنادى (المتوفى ۳۳۳ھ) فرماتے ہیں اور میں نے ان کے ہاتھ سے لکھے ہوئے سے نقل کر رہا ہوں

"اہل علم کے نزدیک ہوا کے وصف فوقیت اور تحت کے لحاظ سے بیان کرنا مکروہ ہے۔ اس لیے کہ اس کو تو ایسا برتن بنا دیتا ہے جو کچھ بھی نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات بابرکات تو اس سے بہت بلند و بالا ہے۔ فرماتے ہیں: ہم اس بارے میں کسی قسم کا اختلاف نہیں جانتے کہ اللہ تعالیٰ کی جبار ذات سے اس کی مخلوق میں سے کوئی چیز بلند

100

امام ابن حبان اس حدیث کے بعد فرماتے ہیں:

(الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، ذكر الأخبار عما كان فيه قبل
حلقه، ج ١٣ ص ١٠٠ المؤلف: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن

امام ابوہاشمؑ فرماتے ہیں: ”عماد بن سلمہؒ کو اس لفظ ”فی غمام“ میں وہم ہو گیا ہے۔ وہ تو ”فی غمام“ ہے۔ مراد یہ ہے کہ مخلوق اپنے خالق کو بھی نہیں پہچانتی کہ جب اللہ تعالیٰ تو زمانہ تھا، نہ مکان تھا۔ اللہ تعالیٰ کی ذات کے بارے میں نہ تو زمانہ کی پہچان ہو سکتی ہے۔ نہ اس کے لیے کوئی مکان ہے، نہ اس کے ساتھ کوئی چیز تھی۔ اس لیے کہ وہ ہر چیز کا خالق ہے۔ اللہ تعالیٰ کو پیدا کرنے کی معرفت تھی۔ گویا کہ وہ مخلوق کے پیدا کرنے کے لحاظ سے وہ علماء میں تھا نہ کہ اللہ تعالیٰ کی ذات علماء میں تھی۔ کیونکہ یہ وصف تو مخلوق کے وصف کے مشابہ ہے۔“

هَذَا حَدِيثٌ تَقَرَّدَ بِهِ يَعْلَى بْنُ غَطَاءٍ عَنْ وَكِيعٍ بْنِ غَذَسٍ وَيُقَالُ حَدَّثَ .
وَلَا يَعْرِفُ لَوْ كَيْعَ هَذَا رَأَى غَيْرَ يَعْلَى هَذَا ، وَهَذَا مُتَّجِهٌ لَأَنَّهُ . وَقَدْ رَوَاهُ
التِّرْمِذِيُّ ، وَتَبَيَّنَ كُلُّ مَا رَوَاهُ حُجَّةٌ فِي الْفُرُوعِ فَكَيْفَ فِي مَعْرِفَةِ اللَّهِ
تَعَالَى الَّتِي هِيَ أَصْلُ الدِّينِ .

وَأُخْصِجَ بَعْضُ الْحَشَوِيَّةِ بِعَدَمِ إِنكَارِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُؤَالَه بِقَوْلِهِ "أَيْنَ" الدَّائِلَةُ عَلَى الْمَكَانِ.

وَقَدْ بَيَّنَّا ضَعْفَ الْحَدِيثِ، وَاعْدَمَ الْإِخْتِجَاجَ بِهِ، وَيَتَقَدَّرُ بُرْهَانُهُ
قَالَ جَوَابُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَنْفِرِ الدَّخْلِينَ فِي الْإِسْلَامِ
أَوْ لَا مِنْ الْأَعْرَابِ وَالْجَاهِلِيَّةِ؛ لِأَنَّهُمْ تَكَاثَرُوا أَهْلَ جَفَاءٍ وَغِلْظَةٍ طَبَاعٍ غَيْرِ
فَاهِمِينَ لِدَقَائِقِ النَّظَرِ، فَكَانَ لَا يَنْفِرُهُمْ، وَيَعْبِرُهُمْ بِمِبَادِرَةِ الْأَفْكَارِ
عَلَيْهِمْ.

وَقِيلَ مَعْزَانُ: أَيُّنَ تَكُنَ عَرْشُ رَبَّنَا يَحْدُفُ الْمُصَافُ، وَيَدُلُّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ:

”وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ“

وَأَمَّا قَوْلُهُ: ”فِي عَمَاءٍ“ فَقَدْ رُوِيَ بِالْمَدِّ وَالْقَصْرِ، فَأَمَّا الْمَدُّ فَهُوَ الْعَمَاءُ الرُّقِيقِيُّ، وَالْمَزَادُ بِهِ جِهَةُ الْعُلُوِّ، أَيْ فَوْقَ الْعَمَاءِ بِالْقَهْرِ وَالتَّذْبِيرِ، لَا بِالْمَكَانِ.

وَأَمَّا بِالْقَصْرِ؛ قَالَ التِّرْمِذِيُّ عَنْ يَزِيدَ بْنِ هَارُونَ أَنَّهُ قَالَ: الْعَمَى أَيْ لَيْسَ مَعَهُ شَيْءٌ.

فَالْمُرَادُ أَنَّهُ كَانَ وَحْدَهُ، وَلَا شَيْءَ مَعَهُ. وَيَدُلُّ عَلَيْهِ حَدِيثُ عَمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ الثَّابِتِ فِي الصَّحِيحِ: ”كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ غَيْرُهُ“. وَرُوِيَ ”وَلَا شَيْءَ مَعَهُ“ فَشَبَّهَ عَدَمَ الْأَشْيَاءِ بِالْعَمَى؛ لِأَنَّهُ الْأَعْمَى لَا يَرَى شَيْئًا، وَكَذَلِكَ الْمَعْدُومُ لَا يَرَى.

وَنَفْسُ التَّحْنِيطِ وَالْفَوْقِيَّةِ فِي الْعَمَى بِقَوْلِهِ: ”مَا تَحْتَهُ هَوَاءٌ“ يَعْْنِي لَيْسَ تَحْتَ الْمَعْدُومِ الْمَعْبَرُ عَنْهُ بِالْعَمَى هَوَاءٌ وَلَا فَوْقَهُ هَوَاءٌ؛ لِأَنَّهُ ذَلِكِ الْمَعْدُومُ لَا شَيْءَ، فَلَمْ يَكُنْ لَهُ تَحْتَ وَلَا فَوْقَ بَوَاجِهُ.

(التنزيه في إبطال حجج التشبيه ص ۵۵۵، ۵۵۴. المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكنانى الحموى الشافعى، بدر الدين (البتونى ۷۳۳هـ). المحقق: محمد أمين على على. الناشر: دار البصائر، القاهرة، مصر. الطبعة: الأولى ۱۴۳۱هـ، إيضاح الدليل في قطع حجج أهل العطل، ص ۲۵۲، ۲۵۳. المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكنانى الحموى الشافعى، بدر الدين (البتونى ۷۳۳هـ). المحقق: وهبى سليمان غاوجى الألبانى. الناشر: دار إقرأ للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق. الطبعة: الأولى ۱۴۲۵هـ)

ترجمہ

اس حدیث میں حضرت یعلیٰ بن عطاءؓ، حضرت وکیع بن خدیجؓ (جنہیں خدیج بھی کہا جاتا ہے) سے روایت کرنے میں متفرد ہیں۔ ان حضرت وکیعؓ سے روایت کرنے

میں حضرت یعلیٰ کے علاوہ کوئی دوسرا راوی معلوم نہیں ہے۔ یہ دونوں راوی مجہول ہیں۔ امام ترمذیؒ نے اس کو روایت تو کیا ہے جب کہ ہر وہ روایت جس کو امام ترمذیؒ روایت کریں وہ فروعات میں بھی جت نہیں ہیں چہ جائیکہ وہ اللہ تعالیٰ کی معرفت، جو اصول دین (یعنی عقیدہ توحید) میں جت ہوں۔

بعض حشویہ اور مجسمہ عقیدہ کے لوگوں نے اس حدیث سے احتجاج کیا ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے ”أُیْسُنَ“ کے لفظ کا انکار نہیں کیا ہے، اور یہ مکان پر دلالت کرتا ہے۔

ہم نے اس حدیث کا ضعیف ہونا اور اس کا قابل احتجاج نہ ہونا بیان کر دیا ہے۔ اگر اس کو صحیح بھی مان لیا جائے تو اس کا جواب یہ ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ اسلام میں پہلے پہل داخل ہونے والوں، یعنی دیہاتی یا جاہل لوگوں، کو بھگا نہیں دیتے تھے۔ اس لیے کہ یہ لوگ کم فہم، سخت طبیعت، اور درشت خوتے تھے۔ یہ لوگ دقیق النظر باتوں کو سمجھنے والے نہیں تھے۔ تو آپ ﷺ ان کو نہ تو دور کرتے اور نہ ہی ان کو ان اذکار عالیہ کے عدم فہم کی وجہ سے غار میں جٹا کرتے تھے۔

اس کا معنی یہ بھی کیا گیا ہے: ہمارے رب کا عرش کہاں ہے؟، یعنی اس میں مضاف محذوف ہے۔ اس معنی کی طرف آپ ﷺ کا فرمان: ”وَكُنَّ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ“ دلالت کرتا ہے۔

اس حدیث کے الفاظ: ”فِي عَمَاءٍ“ مد اور بغیر مد کے روایت کیے گئے ہیں۔ مد کے ساتھ ہو تو اس کے معنی ہلکے بادل ہیں۔ اس سے مراد جہت علویہ ہے۔ یعنی بادل کے اوپر قہر اور تدبیر کے ساتھ، نہ کہ مکان اور جگہ کے لحاظ سے۔

قصر یعنی بغیر مد کے ساتھ ہو، حضرت امام ترمذیؒ، حضرت یزید بن ہارونؒ سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: ”فِي الْعَمَى“ یعنی اللہ تعالیٰ کے ساتھ کوئی چیز بھی نہ تھی۔

لہذا اس کی مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات واحد اور یکتا تھی، کوئی چیز بھی اس کے ساتھ نہ تھی۔ اسی معنی پر حضرت عمران بن حصینؓ کی یہ صحیح حدیث جو بخاری میں ہے،

دلالت کرتی ہے۔ "اللہ تعالیٰ کی ذات تھی، اور اس کے علاوہ کچھ نہ تھا۔" روایت میں ہے: "اللہ تعالیٰ کے ساتھ کوئی چیز نہ تھی۔" پس عدم اشیا۔ "نہ" (اندھے) کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے، کیونکہ اندھا کوئی چیز نہیں دیکھ سکتا۔ اسی طرح معدوم چیز بھی نہیں دیکھی جاسکتی۔

عملی میں تحت اور فوقیت کی لٹھی ہے۔ اس قول: "مَتَا فُتِحَتْ هَوَاءٌ" یعنی معدوم کے کوئی ایسی چیز نہیں ہے جس کو "عملی" کے ساتھ معتبر مان کر "ہوا" کہا جاسکے۔ اور اس کے اوپر ہوا ہے۔ اس لیے کہ معدوم تو کوئی چیز نہیں ہوتی ہے۔ پس کسی بھی لحاظ سے اس کے اوپر کوئی چیز نہ تھی، نہ پہلے۔

4.4.5: حجة الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کی تحقیق

اس حدیث کی شرح میں حضرت مولانا قاسم نانوتویؒ نے ایک خط بنام نواب محی الدین کے نام لکھا ہے۔ یہ فارسی خط بمعبر ترجمہ کتاب "قاسم العلوم" (ص ۳۳۵ تا ۵۱۲ طبع ناشران قرآن لنڈ، اردو بازار، لاہور) میں بعنوان مکتوب وہم موجود ہے۔ حضرت مولانا نانوتویؒ نے تمہیدات کے بعد کی تشریح اور مشاہدات پر قلم فرسائی کرنے کے بعد حدیث الہی رزین کا جو مطلب بیان کیا ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے:

"علاء" کے ساتھ بادل کو کہتے ہیں مگر میں نے پہلے ہی کہہ دیا ہے کہ

غیب را ابری و آبی دیگر است آسمان و آفتابی دیگر است

غیب کا بادل اور پانی اور ہے اور اس کا آسمان اور آفتاب اور ہے

اس دنیا میں اگر بادل یہ ہے جو کہ آسمان کے نیچے اور زمین کے اوپر ہے، تو غیب اور اسرار کی دنیا میں جو اللہ تعالیٰ کے رہنے کی جگہ ہے۔ اور اس نیچے ہوئے وجود کو کہنا چاہیے جو اللہ تعالیٰ کی ذات کے مرتبے کے نیچے ہے جو کہ عمل کرنے والی صفات کا منبع ہے اور کائنات کے مقام سے اوپر ہے۔ ہر وجود کھنے والی صفت جو بھی ہو، اس کی ذات کے لیے لازم ہے اور ہر نہ ہونے والی حقیقت جو تم دیکھتے ہو اس کے آثار میں سے ایک اثر ہے، جس طرح نباتات کی نشوونما اس بادل کے پانی کے ملنے سے ہوتی ہے۔ اسی طرح تمام کائنات جو ہم دیکھتے ہیں اس بھلائیوں اور

قرآن والے ابراہیم علیہ السلام کی رحمت کی بارش سے ہے اور کیوں نہ ہو، وہ ذات سراپا خیر ہے۔ اسی طرح نباتات کے اگنے کا سب سے پہلا ذریعہ یہاں بارش ہے۔ اسی طرح اس کائنات کے اور کائنات کا سب سے پہلا ذریعہ یہی پھیلا ہوا وجود ہے جس کی طرف میں نے اشارہ کیا ہے کہ سب سے پہلا صادر وہی وجود ہے اور باقی تمام صادرات اس کے تابع ہیں۔ اختصار اتمام دنیا کے وجود کے باعث وہی وجود منقطع ہے۔ اور وہ وجود بادل میں پانی کی طرح غیب کے بادل میں چھپا ہوا دنیا اور ممکنات پر فیضان کر رہا تھا۔ جس نے دنیا کو بنایا اور پھر اس کی تربیت فرمائی۔ اس غیب کے بادل کے نیچے بھی ہوا تھی اور اوپر بھی۔ ہوا کے معنی خالی جگہ کے آتے ہیں جیسے قرآن کریم میں "أَفَلَيْدُفُّهُمْ هَوَاءٌ" فرمایا گیا ہے کہ ان کے دل خالی ہیں۔ تو مطلب یہ ہوا کہ وجود منقطع اور اس کی ذات غیب کے جس بادل میں جلوہ گر ہے، اس کے اوپر اور اس کے نیچے خلاقی خلا تھا اور جس طرح ہوا آنکھ سے دکھائی نہیں دیتی، اسی طرح اس وجود کے اوپر اور نیچے ہر جگہ خلا ہی خلا نظر آتا تھا جس کا مفہوم اس حدیث سے ملتا ہے:

أَلَمْ يَكُنْ أَنتَ الْأَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْآخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ ذَوْقَكَ شَيْءٌ۔ (مسلم رقم ۴۷۱۳ تا ۴۷۱۴) ترجمہ: او عید الباقی

ترجمہ: اے اللہ! تیری ذات ہی سب سے پہلے ہے۔ تجھ سے پہلے کوئی چیز نہیں ہے۔ اے اللہ! تو ہی سب سے آخر میں ہوگا۔ تیرے سے بعد میں کوئی چیز نہیں ہے۔ اے اللہ! ہر چیز کے اوپر تو ہی ہے۔ تیرے اوپر کوئی چیز نہیں ہے۔ اے اللہ! تو نے ہی ہر چیز کو نیچے سے بھی اٹھایا ہوا ہے۔ تجھ سے نیچے کوئی چیز نہیں ہے۔

گویا اس حدیث میں ہوا کے مفہوم سے افادہ پہلو یہ نکلتا ہے: عَمَّانُ اللَّاءُ وَلَمْ يَكُنْ فَعْدَهُ شَيْءٌ کہ اللہ تعالیٰ ہی تھا اور اس کے سوا کچھ نہ تھا۔ اب رہا عرش کو پانی پر پیدا کیا تو جیسا کہ احادیث سے مفہوم ہوتا ہے کہ زمین اور کائنات کے پیدا کرنے سے پہلے پانی ہی پانی تھا اور پھر اس میں سے زمین کو پیدا کیا گیا۔ اس لیے پانی پر عرش کو بنایا اور کائنات پر محیط ہوا۔

5.4.5: حضرت مولانا ڈاکٹر مفتی عبدالواحد مدظلہ کی تحقیق

صحیح بخاری کی ایک حدیث میں ہے:

قَالَ: تَحَنَّنَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ قَبْلَهُ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ، ثُمَّ عَلِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ. (بخاری، کتاب التوحید رقم ۷۴۱۸)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ رحمہ اور اللہ تعالیٰ سے پہلے کوئی چیز نہ تھی۔ اللہ تعالیٰ کا عرش پانی پر تھا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا۔

تشریح: ایک وقت تھا کہ اللہ تعالیٰ تھے اور ان سے پہلے کچھ نہ تھا (یعنی نہ خلا تھا نہ کچھ اور۔ مطلب یہ ہے کہ صرف اللہ تعالیٰ ہی ہیں جو ہمیشہ ہمیش سے ہیں۔ باقی جو کچھ ہے اس کا وجود بعد میں ہوا ہے)۔ پھر ایک وقت ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے خلا پیدا کیا۔ اس خلا میں یا تو پہلے ہوا پیدا کی جس کی حقیقت اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ یا تو وہ ہوا سے بھی خالی تھا۔ پھر اس خلا میں پانی بنایا۔ اس خلا کے اطراف میں عرش کو پیدا کیا اور اس وقت خلا میں پانی تھا اور وہ عرش پانی پر تھا (اس پانی کی حقیقت کا علم صرف اللہ تعالیٰ کو ہے)۔ پھر اللہ تعالیٰ نے عرش کے نیچے خلا میں موجود پانی سے آسمانوں کو اور زمین کو پیدا کیا۔

ترمذی کی ایک حدیث میں ہے:

عَنْ عَبْدِ أَبِي رَزِينٍ، قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيْنَ تَحَنَّنَ رَبُّنَا قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ خَلْقَهُ؟ قَالَ: تَحَنَّنَ فِي غَمَاءٍ مَا تَحْتَهُ هَوَاءٌ وَمَا فَوْقَهُ هَوَاءٌ، وَخَلَقَ عَرْشَهُ عَلَى الْمَاءِ. (ترمذی رقم ۳۱۰۹)

حضرت ابو رزین رضی اللہ عنہ نے پوچھا: اے اللہ کے رسول! اپنی مخلوق کو پیدا کرنے سے پہلے ہمارے رب کہاں تھے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: "اپنی مخلوق کو پیدا کرنے سے پہلے: "تَحَنَّنَ فِي غَمَاءٍ مَا تَحْتَهُ هَوَاءٌ وَمَا فَوْقَهُ هَوَاءٌ، وَخَلَقَ عَرْشَهُ عَلَى الْمَاءِ۔"

اس حدیث کا ظاہری ترجمہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ خلا میں تھے اور ان کے اوپر، نیچے ہوا تھی۔ (یہ معنی بھی بن سکتا ہے کہ اوپر اور نیچے ہوا نہ تھی)۔ اللہ تعالیٰ ہر چیز سے بلاے ہیں اور اوپر کی حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ خلا کا وجود بعد میں ہوا۔ اس سے پہلے تو خلا بھی نہ تھا۔ لہذا

ظاہری ترجمہ چھوڑ کر ایسا ترجمہ کرنا ہوگا جو اللہ تعالیٰ کی شایان شان ہو۔ وہ ہے کہ حضرت ابو رزین رضی اللہ عنہ کے سوال سے مراد یہ معلوم کرنا تھا کہ عالم کے ساتھ جو تعلق اللہ تعالیٰ کو اب ہے، عالم کی تخلیق سے پہلے وہ تعلق کس کے ساتھ تھا؟ اس کے جواب میں فرمایا: عالم کی تخلیق سے پہلے اللہ تعالیٰ کو یہ تعلق اپنے پیدا کیے ہوئے خلا کے ساتھ تھا۔

مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سب سے پہلے ایک خلا کو پیدا کیا اور اپنے عرش کو پیدا کر کے اس کے ذریعہ سے اس خلا کا گھیراؤ کیا۔ پھر اس خلا میں جو عرش کے گھیراؤ کے اندر تھا، آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا۔ اس کے بعد اپنی مخلوق کی تدبیر کے لیے اللہ تعالیٰ نے اپنے عرش پر استواء کیا۔

انصوب میں بس اتنی بات مذکور ہے۔ اس کا ذکر نہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ذات عالم و کائنات کے اوپر تھی یا کہاں تھی؟ اس کی کوئی وضاحت نہیں ہے کہ عرش پر استواء ذاتی ہے یا صفاتی ہے یا تجلیاتی ہے۔ عرش کے اوپر اللہ تعالیٰ کی ذات کا استواء مانیں تو یہ "اللہ عرش اور غیر عرش سے بڑے ہیں" سے باطل ہے۔ اس لیے ممکنہ صورتیں صرف دو ہیں کہ استواء صفاتی ہو یا تجلیاتی ہو۔ (صفحات بحثا بہات اور سلفی عقائد ص ۱۲۷-۱۲۹ طبع مجلس نشریات اسلام، کراچی)

5.5: حدیث اوعال

اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر جالس و مستقر ہے، مثل جالس سریر۔ آٹھ (۸) کمرے اس کے عرش کو آٹھائے ہوئے ہیں اور حدیث ثعالبیہ اوعال والی اس کی دلیل ہے۔ اس حدیث میں ہے کہ ساتویں آسمان پر مگر ہے اور اس سمندر پر آٹھ کمرے ہیں جن کے کھروں اور گھٹنوں کے درمیان زمین و آسمان کے درمیان والی مسافت ہے۔ پھر ان آٹھ کمروں کی پشتوں پر عرش ہے جس کے نچلے حصہ اور اوپری حصہ کے درمیان بھی زمین و آسمان والی مسافت ہے۔ پھر اس عرش کے اوپر اللہ تعالیٰ ہے۔ (ابوداؤد، فتح البیہ ص ۵۵)

ترمذی نے اس حدیث کو حسن غریب کہا۔ ابوداؤد نے سکوت کیا، مگر حافظ ذہبی نے اپنی طرف سے یہ دعویٰ کر دیا کہ ابوداؤد نے اس حدیث کو باسناد حسن روایت کیا ہے

اور حافظ ابن قیمؒ نے تہذیب سنن ابی داؤد میں اس کی تقویت کے لیے کوشش کی۔ کیونکہ ان حضرات کے نزدیک حق تعالیٰ کے عرش کے اوپر ہونے کا اس سے بڑا ثبوت مل رہا ہے۔ جس طرح سے حدیث مطہر عرش سے۔ یہاں تک کہ داری جزئی نے تو اس کی تشریح میں یہ بھی کہہ دیا کہ خدا کے حقیقی و واقعی بوجہ کی وجہ سے عرش میں کجاوہ کی مطہر (چوں چوں کی آواز) ہوتی ہے کیونکہ دنیا کے بڑے سے بڑے وزن دار بوجھوں ٹیلوں، پہاڑوں سے بھی زیادہ بوجھ خدا کے اندر ہے۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ اور ابن قیمؒ کے عقائد خدا کے بارے میں کیا تھے؟ کیونکہ ان دونوں نے اس کتاب کو پسند کیا ہے اور اس کی اشاعت کے لیے وصیت و تاکید کی ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ اب شیخ محمد بن عبدالوہاب کے ماننے والوں کا عقیدہ کیا ہے؟ کیونکہ شیخؒ نے اپنی عقائد کی نہایت مشہور ”کتاب التوحید“ میں اس حدیث ثمالیہ اوعال کو ذکر کیا۔ اگرچہ انہوں نے حدیث مذکور کو مختصر ایا تھا اور صرف خدا کے فوق العرش ہونے کا جملہ نمایاں کر کے لیا تھا اور ثمالیہ اوعال والے کلمات حذف کر دیے تھے، لیکن اس کو کیا سمجھے کہ شیخ عبدالرہمن بن حسن آل الشیخؒ (المتوفی ۱۲۵۸ھ) نے اس کی شرح فتح المجید میں پوری حدیث نقل کر دی اور لکھا کہ شیخؒ کی نقل کردہ مختصر حدیث کو ہم ابوداؤد سے مکمل نقل کرتے ہیں۔

صاحب تحفۃ الاحوذیؒ غیر مقلدین کے بہت بڑے محدث ہیں۔ حق یہ ہے کہ بعض جگہ وہ خاموشی سے گزر جاتے ہیں اور کوئی تائید حافظ ابن تیمیہؒ وغیرہ کی ان کے تفردات کے لیے نہیں کرتے اور کہیں کہیں ان کے خلاف بھی بغیر تصریح نام کے لکھ دیتے ہیں۔ مگر یہاں انہوں نے بڑی موٹی سرخی کے ساتھ حدیث ترمذی ثمالیہ اوعال والی پر لکھ دیا کہ یہ حدیث اس امر کی دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر ہے اور یہی عقیدہ حق ہے اور اس پر آیات قرآنیہ اور احادیث نبویہ دلالت کرتی ہیں اور یہی مذہب سلف صالحینؒ صحابہؓ و تابعینؒ وغیرہ اہل علم کا ہے..... جمعیہ نے عرش کا انکار کیا ہے اور اس کا بھی کہ اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر ہے۔ انہوں نے کہا کہ اللہ تعالیٰ ہر جگہ ہے اور اس بارے میں ان کے مقالات قبیحہ باطلہ ہیں۔ دلائل سلف اور رد جمعیہ کے لیے امام بیہقیؒ

کی کتاب ”الاسماء والصفات“ اور امام بخاریؒ کی کتاب ”افعال العباد“ اور امام ذہبیؒ کی کتاب ”العلو“ دیکھو اور یہ بھی دیکھو کہ امام ترمذیؒ اس حدیث ثمالیہ اوعال کو آیت ”وَنَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةَ (الحاقة: ۱۷)“ کی تفسیر میں لائے ہیں (تحفۃ الاحوذی ج ۳ ص ۲۰۵)۔

حضرت امام ابوداؤدؒ کی روایت کردہ حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الصَّبَّاحِ الْبَزَّازُ، حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ أَبِي نَوْرٍ، عَنْ سَمَاكِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمِيرَةَ، عَنْ الْأَخْنَفِ بْنِ قَيْسٍ، عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، قَالَ: كُنْتُ فِي الْبَطْحَاءِ لِي بِعَصَابَةٍ فِيهِمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَمُتُّ بِهِمْ سَحَابَةً، فَتَنَظَّرْتُ إِلَيْهَا، فَقَالَ: "مَا نَسُؤُونَ هَذِهِ؟" قَالُوا: السَّحَابُ، قَالَ: "وَالْمُزْنُ" قَالُوا: وَالْمُزْنُ. قَالَ: "وَالْعَنَانُ" قَالُوا: وَالْعَنَانُ. قَالَ أَبُو دَاوُدَ: لَمْ أَتَقِنِ الْعَنَانَ حَتَّى قَالَ: "هَلْ تَذَرُونَ مَا بَعْدَ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ؟" قَالُوا: لَا نَذَرِي. قَالَ: "إِنَّ بَعْدَ مَا بَيْنَهُمَا إِمَّا وَاحِدَةً أَوْ اثْنَانِ أَوْ ثَلَاثٌ وَسَبْعُونَ سَنَةً، ثُمَّ السَّمَاءُ فَوْقَهَا كَذَلِكَ"، حَتَّى عُدَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ، "ثُمَّ فَوْقَ السَّابِعَةِ بَحْرٌ يَبِينُ أَسْفَلَهُ وَأَعْلَاهُ مِثْلُ مَا بَيْنَ سَمَاءٍ إِلَى سَمَاءٍ. ثُمَّ فَوْقَ ذَلِكَ ثَمَانِيَةَ أَوْ عَالٍ بَيْنَ أَظْلَافِهِمْ وَرُكْبِهِمْ مِثْلُ مَا بَيْنَ سَمَاءٍ إِلَى سَمَاءٍ، ثُمَّ عَلَى ظُهُورِهِمُ الْعَرْشُ مَا بَيْنَ أَسْفَلِهِ وَأَعْلَاهُ مِثْلُ مَا بَيْنَ سَمَاءٍ إِلَى سَمَاءٍ، ثُمَّ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فَوْقَ ذَلِكَ."

(قال الابناني: ضعيف - سنن ابی داؤد تحقیق الابنانی ص ۸۵۴ رقم ۲۳۷ طبع مکتبۃ المعارف، ریاض)

حضرت عباس بن عبدالمطلبؓ فرماتے ہیں کہ میں ایک جماعت سمیت الطہاء (مکہ کی پتھریلی داوی) میں تھا، جناب رسول اللہ ﷺ بھی اس جماعت میں موجود تھے۔ ایک بادل گزرا تو جناب رسول اللہ ﷺ نے اس کی طرف دیکھ کر کہا: "تم اس کا کیا نام رکھتے ہو؟"۔ لوگوں نے کہا: صحابہ۔ آپ ﷺ نے فرمایا: "اور

مُزن؟“ لوگوں نے کہا: اور مُزن بھی۔ آپ ﷺ نے فرمایا: ”اور عتقان؟“ نے کہا: اور عتقان بھی۔ (نام ابوداؤد فرماتے ہیں: میں نے عتقان کا لفظ ابھی نہیں سنا)۔ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”تمہیں معلوم ہے کہ آسمان اور زمین کا درمیانی فاصلہ کیا ہے؟“ لوگوں نے کہا: ہم نہیں جانتے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: ”ان کا درمیانی فاصلہ ۷۰، ۷۰، ۷۰ سال کی مسافت کا ہے۔ پھر اس کے آسمان اور اس کے آسمان بھی اسی طرح ہے، یہاں تک کہ آپ ﷺ نے سات آسمان شمار کیے۔ ہر ساتویں آسمان کے اوپر سمندر ہے، جس کے نیچے اور اوپر کا فاصلہ بھی اسی طرح ہے جس طرح ایک آسمان سے دوسرے آسمان کا ہے۔ پھر اس کے اوپر آٹھ مینڈھے (پیازنی زمینڈھے) ہیں جن کے گھروں اور گھٹنوں کے درمیان اتنا فاصلہ ہے جتنا ایک آسمان کا دوسرے آسمان سے ہے۔ پھر ان کی پشتوں پر عرش ہے جس کے اوپر اور اس کا درمیانی فاصلہ اتنا ہے جتنا ایک آسمان کا دوسرے آسمان سے ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کے اوپر ہے۔“

جواب اس ضعیف و منکر حدیث سے عقیدہ کا اثبات ہرگز نہیں ہو سکتا ہے۔

۱ اس حدیث کو اکابر محدثین کرام نے نہایت ضعیف بلکہ منکر و شاذ قرار دیا ہے۔

۱ علامہ البانی غیر مقلد نے بھی اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(سنن ابی داؤد تحقیق الالبانی ص ۸۵۴ رقم ۲۳۷۷ طبع مکتبۃ المعارف، ریاض المنجد رقم ۱۹۳)۔

علامہ البانی مشکوٰۃ میں فرماتے ہیں:

استادہ ضعیف، علتہ عبد اللہ بن عمیرہ۔ قال الذہبی: فیہ جہالہ

(مشکوٰۃ تحقیق الالبانی ج ۳ ص ۱۵۹۶ رقم ۲۷۷۷ طبع المکتب الاسلامی، بیروت)

ترجمہ اس کی سند ضعیف ہے۔ اس کی علت اور سبب اس حدیث کا راوی عبد اللہ بن عمیرہ ہے۔ علامہ ذہبی فرماتے ہیں: اس راوی میں جہالت ہے۔

۲ علامہ البانی نے تحزین السنۃ لابن ابی عاصم (۵۷۷) میں اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے۔

علامہ الامام داؤد نے الطحاوی پر اپنی تعلیق (ج ۲ ص ۳۶۵) میں اس حدیث کو ضعیف کہا ہے۔

۳ ابن عدی ”اکمال“ میں یحییٰ بن العلاء کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: یہ حدیث غیر محفوظ ہے۔

۴ ابن العربی شرح ترمذی میں اس حدیث کو رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں: یہ باتیں اہل کتاب سے ماخوذ ہیں۔ ان کی کوئی اصل صحیح نہیں ہے۔

۵ والاعمال وروی غیر ذلک ولم یصح شیء عندہ وانما ہی امور تلفت من اهل الکتاب لیس لها اصل فی الصحۃ۔

(عارضۃ الاحوذی ج ۲ ص ۲۵۵)

۲ یہ حدیث منکر ہے۔ اس حدیث او حال کو قرام کبار محدثین نے سناک کے فقرہ کی وجہ سے شاذ و منکر قرار دیا ہے۔ ابن عدی نے اکمال میں اس کو غیر محفوظ کہا ہے۔ ابن عربی نے شرح ترمذی میں اس کو اہل کتاب سے ماخوذ شدہ قرار دیا اور کہا کہ اس کی صحت کا دعویٰ بے اصل ہے۔ ابن جوزی نے دفع الشبہ میں اس کو خبر باطل قرار دیا۔ امام احمد نے یحییٰ بن العلاء (جو اس روایت کی سند میں ہے) کو کذاب اور اضع الحدیث کہا ہے (دفع

شبہ التشیبہ حدیث نمبر ۴۸، العقیدۃ و علم الکلام ص ۲۶۹ طبع ۱۴۱۱ھ سعید سنجی، کراچی)۔

امام بخاری نے کہا کہ ابن عمیرہ کا سماع اخف سے ثابت نہیں ہوا۔

(انوار الباری ج ۳ ص ۳۹۳)

۳ اس حدیث کو سعد ”سناک بن حرب عن عبد اللہ بن عمیرہ عن الانحف

بن قیس عن العباس بن عبد المطلب“ روایت کیا ہے۔ یہ سند متدرجہ ذیل

غلل کی وجہ سے ضعیف ہے:

۱ پہلی علت یہ ہے کہ سناک ”مقرور ہے اور سناک“ اگر مقرورہ تو قابلِ حجت نہیں ہے۔ امام

نسائی فرماتے ہیں: یہ راوی یقیناً قبول کر لیا کرتا تھا۔ اگر یہ اصل حدیث میں مقرورہ تو حجت نہیں ہے کیونکہ یہ تلقین کو قبول کر لیا کرتا تھا (الاجزیب ج ۴ ص ۲۳۳)۔ جرح

و تعدیل کے امام کی طرف سے یہ ایک واضح جرح ہے اور حاملین عرش فرشتوں کی

صفت کے متعلق اس حدیث میں ساک "متفرد ہے۔"

دوسری علت عبد اللہ بن عمرؓ کی جہالت ہے۔ حافظ ذہبیؒ نے "اعلاؤ" میں اس کی اس حدیث کو اس کی جہالت کی وجہ سے معلول قرار دیا ہے اور الخیر ان میں فرماتے ہیں "فیہ جہالة"۔ اس میں جہالت ہے۔ امام بخاریؒ فرماتے ہیں۔
ولا نعلم لہ سماعاً من الأحنف۔

ساک کا احنف بن قیسؒ سے سماع ثابت نہیں (تاریخ الکبیر رقم ۴۹۴)۔

تیسری علت متن حدیث کا منکر ہوتا ہے۔ اس حدیث کے متن میں دو طرح کی نکارت ہے:

i حدیث میں ملائکہ کو پہاڑی بکرے سے تشبیہ دی گئی ہے، کیونکہ "اوعال" وظل کی معنی ہے اور وظل پہاڑی بکرے کو کہتے ہیں۔ اوعال کا لفظ اگرچہ اشراف الناس (معلول لوگ) کے لیے بطور استعارہ استعمال ہوتا ہے، لیکن یہاں پر اپنے اصل معنی میں استعمال ہوا ہے۔ اس کا قرینہ حدیث میں اوعال کے خلف (گھر) کا ذکر ہے، جو کہ حیوانات کے ساتھ خاص ہے۔

ii اکثر کتب اصول میں الاطلاق اور المرکب مؤنث مذکور ہوا ہے، جب کہ فرشتوں کے حق میں مؤنث ہونا منکر بات ہے۔ اللہ تعالیٰ نے مشرکین پر فرشتوں کے مؤنث ہونے کے ان کے عقیدے کا رد فرمایا ہے۔

4 ملائکہ کوثریؒ فرماتے ہیں:

ومن راجع أساطير اليونانيين الأقدمين في آلهتهم وروايتهم عروشا، ومراكب تحملها وتجرها الأوعال؛ علم مصدر نلک الخرافة ولولم یکن له نصیب من الصناعة الحدیثیة، أو من علم أصول الدین۔

(مقالات کوثریؒ ص ۳۵ طبع وحیدی کتب خانہ، پشاور)

ترجمہ جس شخص نے بھی پہلے زمانے کے یونانیوں کے قصے اور کہانیاں پڑھے ہیں جو ان کے معبودوں اور تختوں پر ان کے سوار ہونے کے بارے میں ہیں۔ جس میں ان کی سوار یوں کے اٹھانے اور ان کے پہاڑی بکروں کے کھینچنے کا ذکر ہے۔ وہ ان خرافات

کے مصادر کو جان لے گا، اگرچہ اس کو فن حدیث یا اصول دین کے علم میں سے کوئی حصہ نصیب بھی نہ ہوا ہو۔

5 حافظ نے فتح الباری (ج ۳ ص ۴۹۶، ۴۹۷) میں لکھا ہے کہ فرقہ جمیہ جو استواء کو بمعنی استقرار بتلاتے ہیں، وہ مذہب باطل ہے۔

6 حافظ نے فتح الباری (ج ۳ ص ۴۹۸ طبع دار السلام، ریاض) میں حضرت امام محمدؒ کا قول بھی نقل کیا ہے کہ صفات رب کو بلا تشبیہ و تفسیر کے ماننا چاہیے اور جو ہم کی طرح تفسیر کرے گا وہ نبی اکرم ﷺ اور آپؐ کے اصحابؓ کے طریقے سے دور اور جماعت اہل السنۃ والجماعت سے خارج ہو گیا۔ استواء صفت ذات ہے یا صفت فعل۔ اس کو بھی حافظ نے فتح الباری (ج ۳ ص ۴۹۸) میں اچھی طرح لکھا ہے۔

7 خود حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنے رسالہ "التوسل والوسیلۃ" (ص ۸۶) میں لکھا کہ مسند احمد کی شرط روایت حدیث کی ابوداؤد کی شرط سے اجودہ اعلیٰ ہے، کیونکہ انہوں نے بہت سے ایسے روایات کی احادیث نہیں لیں، جن کے عمداً جھوٹی روایت کرنے کا احتمال موجود تھا، جبکہ ابوداؤد اور ترمذی نے ایسے راویوں سے بھی احادیث روایت کر دی ہیں۔ سوال یہ ہے کہ یہ بات جانتے ہوئے بھی آپ حضرات نے عقائد و اصول کے مسائل میں ان دونوں حضرات کی روایات پر کیوں اعتماد کر لیا؟ اس سے تو علامہ تقی الدین صنیؒ وغیرہ کا یہ اعتراض صحیح ہو جاتا ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ کی یہ عادت تھی کہ جو حدیث ان کے مزمومات کے خلاف نہ ہوتی تھی اس کو تو وہ بلا طعن و نقد کے لے لیتے اور جس کو خلاف دیکھتے تھے، یا تو اس کو ذکر ہی نہ کرتے تھے یا کرتے تو طعن و نقد بھی کر دیتے تھے، اگرچہ اس کی صحت پر دوسرے محدثین متفق ہوتے تھے۔

(دفع شبه من شبہ و تمرد و نسب ذلک الی السید الجلیل الامام احمدؒ، للحصنی ص ۴ طبع اول، بحوالہ انوار الباری)

8 کیا ایسی ضعیف و منکر خبر واحد سے اللہ تعالیٰ کے لیے اثبات جہت اور اس کے ہر جگہ نہ ہونے کا یقین اور فوقیت علی العرش جیسے اہم عقیدوں کا اثبات محدثین کی شرط پر درست ہو سکتا ہے؟ اور کیا یہ دعویٰ صحیح ہے کہ صرف جمیہ نے ان عقیدوں کا انکار کیا ہے؟ اور کیا

جمہور متکلمین و محدثین نے ان باتوں کو عقیدہ سلف کے خلاف قرار نہیں دیا ہے؟
حافظ ابن کثیرؒ نے اپنی تفسیر میں آیت ”وَيَحْصِلُ غَوْضٌ رَّبِّكَ فَذُوقْهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَاسًا“ پر لکھا: یعنی قیامت کے دن عرش کو آٹھ فرشتے اٹھائیں گے۔ پھر دوسرے
احتمالات ذکر کیے ہیں۔ تو جب آیت کے اندر ”يَوْمَئِذٍ“ یعنی روز قیامت کی صراحت
وقید موجود ہے تو اس عقیدہ کا تعین کے ساتھ اس وقت کیوں کر پایا جا رہا ہے؟ پھر
مفسرین نے عرش کے بارے میں بھی کئی احتمالات لکھے ہیں اور جمہور مفسرین نے
ثناویہ سے مراد آٹھ فرشتے بیان کیے ہیں تو پھر آٹھ بکروں کا عقیدہ کیوں کر ضروری
ہو گیا؟ اور وہ بھی ایسی ضعیف و منکر روایت سے جس کے راوی ”ساک“ کو کذب
سے بھی متہم کیا گیا ہے اور ایسے راویوں کی روایات خود حافظ ابن تیمیہؒ کی نظر میں بھی
ساقط الاعتبار ہیں، جو کذب کا تہمد (ارادہ) کرتے ہوں۔

ترمذیؒ کی تحسین پر محدثین نے برابر نقد کیا ہے۔ ابوداؤدؒ کا سکوت توثیق نہیں ہے۔
حضرت مولانا سید احمد رضا بجنوریؒ فرماتے ہیں: ایک دفعہ احقر نے ایک استاد حدیث
سے سوال کیا کہ کیا ابوداؤدؒ میں سب احادیث صحاح ہیں؟ کہنے لگے کہ جی ہاں! کیونکہ
خود امام ابوداؤدؒ نے فرمایا ہے کہ جن احادیث پر میں سکوت کروں، وہ بھی صحیح ہیں۔
میں نے کہا: یہ بات اس طرح عام نہیں ہے، کیونکہ علامہ ذہبیؒ وغیرہ ناقدین رجال
نے فیصلہ کیا ہے کہ امام داؤدؒ وغیرہ نے ایسی احادیث پر بھی سکوت کیا ہے، جن کے
روایہ کا ضعیف و متکلم فیہ ہونا سب کو معلوم ہے، کیونکہ اشتغال بالحدیث کرنے والوں
کے لیے رجال کا علم نہایت ضروری تھا (انوار الباری ج ۱۹ ص ۴۱۵)۔

بقول حافظ ابن حجرؒ وغیرہ قدما و محدثین روایت کی پوری سند پیش کر کے اپنے آپ کو
بری الذمہ سمجھ لیتے تھے۔ کیونکہ اس وقت سب اہل علم رجال کے حال سے واقف
ہوتے تھے۔ لیکن بعد کے دور میں یہ جائز نہ رہا کہ منکر راویوں کی حدیث بغیر نقد
جرح کے نقل کی جائے۔ کیونکہ رجال کا علم علماء میں بھی کم ہو گیا تھا۔

حافظ ابن تیمیہؒ نے رسالہ ”الایسول“ میں یہ بھی لکھا کہ جب کسی عمل کا دلیل شرعی کے
ذریعہ مشروع ہونا ثابت ہو جائے تو پھر کوئی حدیث اس عمل کی فضیلت کی ایسی ملے

جس کے بارے میں جھوٹی ہونے کا علم نہ ہو تو جائز ہے کہ اس عمل کے فضل و ثواب کو
حق سمجھ لیا جائے لیکن ائمہ میں سے کسی نے یہ نہیں کہا کہ محض حدیث ضعیف کی بنیاد پر
کسی عمل کو مستحب یا واجب قرار دیا جائے۔ اور جو ایسا کہے وہ اجماع کا مخالف ہوگا
(التوسل والوسیلہ ص ۸)۔ ہم کہتے ہیں کہ اگر ضعیف حدیث سے کسی عمل کا استحباب
ثابت نہیں کیا جاسکتا تو کیا عقائد اور اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات کے اصولی مسائل کا
درجہ فردی مسائل و اعمال سے بھی کم درجہ کا ہے۔ کہ ان کو ضعیف و منکر و معلول اخبار
آحاد تک بھی ثابت کر سکتے ہیں؟ کیا یہ بات اجماع اُمت و ائمہ کے خلاف نہیں ہے؟
تمام علماء اُمت و ائمہ تو اثبات عقائد کے لیے قطعی دلیل کو ضروری مانتے ہیں۔ پھر ان
کی موجودگی میں منکر و معلول احادیث کو پیش کرنے کی کیا ضرورت رہ جاتی ہے؟
(انوار الباری ج ۱۳ ص ۴۰۰ طبع ادارۃ تالیفات اشرفیہ، ملتان)

5.5.1۔ علامہ شیخ محمد زاہد الکوثریؒ کی تحقیق

علامہ شیخ محمد زاہد الکوثریؒ نے اپنے ایک مقالہ نمبر 53 بنام ”اسطورة الاوعال“
میں اس حدیث پر تفصیلی بحث کی ہے اور ثابت کیا ہے کہ یہ حدیث منکر و ضعیف و
معلول ہے (مقالات کوثری ص ۴۴۴ طبع وحیدی کتب خانہ، پشاور)۔
علامہ کوثریؒ فرماتے ہیں:

اس حدیث کو امام احمدؒ نے اپنی سند میں بطریق عبد المزیقی عن یحییٰ بن
المعلاء عن شعیب بن خالد عن سماک بن حرب عن عبد اللہ بن
عمیرہ عن العباس۔

اسی حدیث کو ابوداؤدؒ، ترمذیؒ اور ابن ماجہ نے بطریق سماک بن حرب عن ابن
عمیرہ عن الأحنف بن قیس عن العباس روایت کیا ہے۔

اس سند میں احنف بن قیسؒ کی زیادت ابن عمیرہؒ اور حضرت عباسؒ کے درمیان ہے۔
حضرت امام ابن محییؒ، حضرت امام احمدؒ، حضرت امام بخاریؒ، حضرت امام مسلمؒ،
حضرت امام ابراہیم حرجیؒ، حضرت امام نسائیؒ، حضرت امام ابن عدیؒ، حضرت امام ابن

العربی، حضرت امام ابن الجوزی، حضرت امام ابو حیان سے اس بارے میں روایت وارد ہیں کہ یہ حدیث صحیح نہیں ہے۔

(13) حضرت امام ابن معین فرماتے ہیں: "ایک روایت سے کسی شخص سے جہالت منع ہوتی جیسا کہ حضرت سناک سے روایت کرنے سے"۔ جیسا کہ امام ابن معین کتاب "شرح علل الترمذی" میں ہے۔

۲ تو اس بات کو جان لے گا کہ اس حدیث کی سند میں جو حضرت عبد اللہ بن مسعود ان سے روایت کرنے والے صرف اور صرف سناک ہیں۔

۳ حضرت امام احمد اس حدیث کی سند میں موجود راوی یحییٰ بن العلاء کے بارے میں فرماتے ہیں: "وہ کذاب یعنی جھوٹا ہے، حدیثیں وضع کرتا ہے"۔ جیسا کہ "تہذیب وغیرہ" میں ہے۔

۴ اس کے ساتھ یہ بھی واضح رہے کہ حضرت عبد اللہ بن مسعود اور حضرت عبد اللہ بن عباس کے درمیان بہت بڑے بیابان اور بہت ہی زیادہ انقطاع پایا جاتا ہے۔ انقطاع پھر بھی باقی رہتا ہے اگرچہ درمیان میں حضرت احنف کے واسطے کو بھی پایا جاتا ہے۔

۵ اس اُست کے اصحاب استقراء التام (یعنی حفظ و اتقان اور معرفت تمام روایات والے) حفاظ اور محدثین کرام نے اس کو ایسے ہی بیان کیا ہے۔ پس ایسے محدثین کرام کا اس طرح نفی کرنا کسی بھی وہم ڈالنے والے کے وہم سے دور نہیں ہو سکتا۔

۶ حضرت امام مسلم فرماتے ہیں: "حضرت عبد اللہ بن مسعود سے روایت کر لے جسے حضرت سناک بن حرب منفر دہیں"۔

لہذا حضرت امام مسلم کے ہاں ابن مسعود مجہول العین ہوئے۔ کیونکہ جہالت میں صرف اور صرف دو ثقہ راویوں کے روایت کرنے سے ہی دور ہوتی ہے۔

حضرت امام مسلم نے سناک سے اس وقت ہی روایت کی بیان ہے جب وہ اس کی منفر دہ ہوں۔

حضرت ابراہیم حربی (جو حضرت امام احمد کے اصحاب میں بڑے جلیل القدر تھے)

فرماتے ہیں: "میں اس کو پچھتا رہا ہوں نہیں ہوں"۔

حضرت امام نسائی وغیرہ سناک کے بارے میں فرماتے ہیں: "اس کو تلقین کی جاتی تھی تو یہ اس تلقین کو قبول کر لیتا تھا۔ لہذا جب یہ منفر دہ ہو تو اس سے احتجاج نہیں کیا جائے گا"۔

حضرت سناک اپنے اختلاف کی حالت سے پہلے بھی مختلف فیہ تھا تو پھر اس اختلاف کے بعد اس کا حال کیا ہوگا؟

۴ حضرت امام ابن عدی اپنی کتاب "اکمال" میں حدیث احوال کے راوی یحییٰ بن العلاء کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: "یہ حدیث احوال غیر محفوظ ہے"۔

۵ حضرت امام ابن العربی اپنی کتاب شرح ترمذی میں اس حدیث احوال کو رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "یہ باتیں اہل کتاب سے ماخوذ ہیں۔ ان کی کوئی اصل صحیح نہیں ہے"۔

۶ حضرت امام ابن الجوزی اپنی کتاب "وضع الشب" میں فرماتے ہیں: "یہ خبر یعنی حدیث باطل ہے کیونکہ اس کے راوی یحییٰ بن العلاء منفر دہ ہے"۔

۷ حضرت علامہ ذہبی اپنی کتاب "میزان" میں اس حدیث کے راوی عبد اللہ بن مسعود کے بارے میں فرماتے ہیں: "اس میں جہالت ہے"۔

۸ حضرت امام ابو حیان اندلسی اپنی تفسیر میں اس آیت

وَيَخْلِفُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ فَمَاقِيَةٌ (الحاق ۷۰)

اور آپ ﷺ کے پروردگار کے عرش کو اس روز اٹھ فرشتے اٹھائے ہوں گے کے تحت فرماتے ہیں:

وَذِكْرُوا فِي صِفَاتِ هَؤُلَاءِ الثَّمَانِيَةِ أَشْكَالًا مُتَكَادِنَةً صَوْنًا عَنْ دُكْرَهَا حَفْطًا.

(البحر المحيط فی التفسیر، ج ۱۰، ص ۲۵۹، المؤلف: ابن حیان محمد بن

یوسف بن علی بن یوسف بن حیان اثیر المدین الاندلسی (المتوفی ۴۵۷ھ)

المحقق: صدقی محمد جمیل، الناشر: دار الفكر، بیروت، المطبعة

(۳۱۰)

ان (مجموعہ) لوگوں نے ان آٹھ کی صفات ایسی اشکال سے کی ہیں جو بالکل ممکن ہیں۔ ہم نے ان کے بیان کرنے سے اعراض کیا ہے۔

امام ابو حیان اندلسی نے اس سے تھوڑا سا پہلے جھوٹ میں ان بیان کردہ قسموں کا بیان کیا ہے۔

امام ابو حیان اندلسی نے "فسمانیۃ" کی تفسیر میں امام ابن جریر طبرانی کی بیان کردہ "فسمانیۃ" سے مراد فرشتوں کی آٹھ صفیں ہیں، بیان کی ہے۔ اس آیت کی تفسیر میں "اوعال" اسی خرافات کے بیان کرنے سے غفلت برتی ہے۔ جس نے بھی اس بات کی نسبت امام ابن جریر طبرانی کی طرف کی ہے، اس نے جھوٹ کی نسبت ہی کی ہے۔ عرش سے مراد اس آیت میں وہ عرش ہے جو قیامت کے دن ہوگا جس کے سامنے میں وہ لوگ ہوں گے جو اس کا استحقاق رکھتے ہوں گے (جس کا ذکر حدیث شریف میں آیا ہے)۔ بعد تعالیٰ کی طرف اس کی نسبت اضافت تشریفی ہے جیسا کہ بات چلی نہیں ہے۔

نوٹ ان ذکر کردہ علماء کرام کی نقطہ حدیث اور فقہ حدیث میں قدر و منزلت اہل علم کے ہاں معروف و مسلم ہے۔

ومن راجع أساطير اليونانيين الاقدمين في التتبع ودر كويهم عروضا ومراكب تحملها وتجرها الأوعال، علم مصدر تلك الخرافة ولولم يكن له نصيب من الصناعة الحديثة، أو من علم أصول الدين.

ترجمہ جس شخص نے بھی پہلے زمانے کے یونانیوں کے قصے اور کہانیاں پڑھے ہیں جو ان کے معبودوں اور تختوں پر ان کے سوار ہونے کے بارے میں ہیں۔ جس میں ان کی عوار یوں کے اٹھانے اور ان کے پہاڑی بکروں کے کھینچنے کا ذکر ہے۔ وہ ان خرافات کے مصداق کو جان لے گا، اگرچہ اس کو ان حدیث یا اصول دین کے علم میں سے کوئی حصہ نصیب بھی نہ ہوا ہو۔

(مقالہ کوثری ص ۳۳۳، طبع جدیدی کتب خانہ، پشاور)

5.6: حدیث اطمینان العرش

خدا کے پوچھ کی وجہ سے عرش میں اطمینان ہے۔ حدیث اطمینان اس کی دلیل ہے۔

اب

عن ابی داؤد کی روایت کے الفاظ یہ ہیں۔
 حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى بْنُ حَمَادٍ، وَمُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، وَمُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، وَأَحْمَدُ بْنُ سَعِيدٍ الرَّبَاطِيُّ، قَالُوا: حَدَّثَنَا وَهْبُ بْنُ جَرِيرٍ - قَالَ أَحْمَدُ كَتَبْنَاهُ مِنْ نُسَخِهِ، وَهَذَا الْقُطْبُ - قَالَ: حَدَّثَنَا أَبِي - قَالَ: سَمِعْتُ مُحَمَّدَ بْنَ إِسْحَاقَ يُحَدِّثُ، عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ عُثَيْبٍ، عَنْ خَبِيرِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ جُبَيْرٍ بْنِ مُطْعِمٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، قَالَ: أُنْزِلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْرَاسِي، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! جَهَدْتَ الْأَنْفُسَ، وَضَاعَبْتَ الْعِيَالُ، وَنَهَضْتَ الْأَشْيَاطَ، وَهَلَكْتَ الْأَنْعَامُ، فَاسْتَشْفَى اللَّهُ لَكَ. فَإِنَّا نَسْتَغْفِرُ بِكَ عَلَى اللَّهِ وَنَسْتَغْفِرُ بِاللَّهِ عَلَيْكَ. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "وَنَحْكُ! أَنْذَرِي مَا تَقُولُ!" وَسَمِعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَمَا زَالَ يَسْتَسْقِ حَتَّى عَرَفَ ذَلِكَ فِي وَجْهِ أَصْحَابِهِ ثُمَّ قَالَ: "وَنَحْكُ! إِنَّهُ لَا يَسْتَغْفِرُ بِاللَّهِ عَلَى أَحَدٍ مِنْ خَلْقِهِ، طَائِفُ اللَّهِ أَعْظَمُ مِنْ ذَلِكَ، وَنَحْكُ! أَنْذَرِي مَا اللَّهُ! إِنْ عَرِضَ عَلَى سَمَواتِهِ لَهْكَذَا". وَقَالَ بِأَصَابِعِهِ وَمَلَّ الْقَلَمَ عَلَيْهِ: "وَإِنَّهُ لَيَبْطُ بِهِ أَطْيَطُ الرَّجُلِ بِالرَّايِبِ". قَالَ ابْنُ بَشَّارٍ فِي حَدِيثِهِ: "إِنَّ اللَّهَ فَوْقَ عَرْشِهِ، وَعَرْشُهُ فَوْقَ سَمَواتِهِ". وَسَاقَ الْحَدِيثَ، وَقَالَ عَبْدُ الْأَعْلَى وَابْنُ الْمُثَنَّى، وَابْنُ بَشَّارٍ، عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ عُثَيْبٍ، وَخَبِيرِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، قَالَ أَبُو دَاؤُدَ: وَالْحَدِيثُ بِإِسْنَادِ أَحْمَدَ بْنِ سَعِيدٍ هُوَ الصَّحِيحُ. وَأَقْبَلَهُ عَلَيْهِ جَمَاعَةٌ مِنْهُمْ: يَحْيَى بْنُ مَعِينٍ، وَغُلَيْبُ بْنُ السَّمْدِيِّ، وَزَوْادَةُ جَمَاعَةٌ عَنْ ابْنِ إِسْحَاقَ، كَمَا قَالَ أَحْمَدُ أَيْضًا. وَكَانَ سَمَاعُ عَبْدِ الْأَعْلَى، وَابْنُ الْمُثَنَّى، وَابْنُ بَشَّارٍ مِنْ نُسَخَةِ وَاحِدَةٍ فِيمَا

بلغی

(قال الالبانى. ضعيف - من ابى داود و تحقيق الالبانى ص ٨٥٢ رقم ٢٠٤٢٠٠
الاعراف رياض)

حضرت جبریل بن مطہمؑ فرماتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ کے پاس ا
مرایا آیا اور عرض کیا: یا رسول اللہ! لوگوں کو شدید تکلیف ہے، اولاد ضائع ہو گئی
مال کم ہو گئے ہیں اور چار پائے ضائع ہو گئے ہیں۔ پس آپ ﷺ کو اللہ تعالیٰ
اور اسے بارش طلب کریں۔ پس ہم آپ ﷺ کو اللہ تعالیٰ کے آگے سفارشی
اللہ تعالیٰ کو آپ ﷺ کے سامنے سفارشی لاتے ہیں۔ جناب رسول اللہ ﷺ
فرمایا: ”تیرا براہو! کیا تو جانتا ہے کہ کیا کہہ رہا ہے؟“ اور رسول اللہ ﷺ
سبحان اللہ کہا اور برابر تسبیح پڑھتے رہے یہاں تک کہ اس کا اثر آپ ﷺ کے سارے
برامہ کے چہروں پر پہچانا گیا۔ پھر حضور اکرم ﷺ نے فرمایا: ”تیرا براہو! اللہ
تعالیٰ کو اس کی مخلوق میں سے کسی پر سفارشی نہیں لایا جاسکتا۔ اللہ تعالیٰ کی شان اس سے
بڑی ہے۔ تیرا براہو! تو جانتا ہے کہ اللہ کیا ہے؟“ اس کا عرش اس کے آسمانوں پر یوں
ہے، اور آپ ﷺ نے اپنی انگلیوں سے اشارہ کر کے بتایا کہ قبۃ کی مانند ہے، اور
وہ اس کی عظمت کے آگے اس طرح آواز دیتا ہے، جیسے سوار کے نیچے کجاوہ۔“ حضرت
ابن ہشام نے اپنی حدیث میں کہا ”اللہ تعالیٰ اپنے عرش پر ہے اور اس کا عرش اس کے
آسمانوں کے اوپر ہے۔“

5.6.1:- یہ حدیث ضعیف و منکر ہے

یہ حدیث محدثین کرام کے نزدیک نہایت ضعیف و منکر ہے۔ اس میں دوسرے ضعیف
ادویوں کے علاوہ محمد بن الحنفیہ و جابر و کذاب بھی ہے۔ علامہ البانی غیر مقلد نے بھی
اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(سنن ابی داؤد و تحقیق الالبانی ص ۸۵۴ رقم ۴۷۶ طبع مکتبۃ المعارف ریاض)
علامہ البانی غیر مقلد کہتے ہیں۔

و اسنادہ ضعیف، ولا یصح فی اُطیط العرش حدیث
(مختلوق: تحقیق الالبانی ج ۳ ص ۵۹۶ رقم ۵۷۲ طبع المکتب الاسلامی، بیروت)۔
اس حدیث کی سند ضعیف ہے۔ اور عرش کے چرچہ آنے کے بارے میں کوئی حدیث
جی صحیح نہیں ہے۔

لفظ الأميط لم يأت من نص ثابت.

(مختصر العلو للعلی العظیم للذہبی، ص ۱۲۴۔ المؤلف شمس الدین أبو عبد اللہ محمد بن أحمد بن عثمان بن قایماز الذہبی (المتوفی ۷۴۸ھ) حققه واخرصه: محمد ناصر الدین الألبانی. الناشر: المكتب الاسلامی. الطبعة: الطبعة الثانية ۱۴۱۲ھ)

کسی بھی نفس سے الطیغ کا لفظ ثابت نہیں ہے

اس حدیث میں غلط قاعدہ ہیں اور مشہور حافظ حدیث ابن عساکر نے "بیان الوجود
التخلیط فی حدیث الاطیط" تالیف کر کے اصول حدیث کی رو سے اس کا
ابطال کیا ہے۔ اور کتاب القضا للدارمی السجری میں بھی یہ حدیث نقل کی گئی ہے اور
اس کی تشریح ایسے طریقہ سے کی گئی ہے جس سے خدا کا جسم ہونا لازم آتا ہے۔ نعمہ
باللہ منہ! (انوار الباری ج ۱۳ ص ۳۹۸)۔

اصل میں یہ حضرت کعب احبار کا کلام تھا جسے بعض راویوں کی غلط فہمی کی وجہ سے نبی اکرم ﷺ کی حدیث مرفوع بنا کر پیش کر دیا گیا ہے۔ اس کی مفصل بحث میری دوسری کتاب "التزبہ فی الرد علی عقائد اهل التجسیم والتنبہ" "مفادات تشاہات اور غیر مقلدین کے عقائد" کے باب نمبر 2 میں مفصل بیان کر دیا گیا ہے۔

5.6.2: علامہ ذہبیؒ کی تحقیق

ملازمہ ذہبی نے اس حدیث کو بیان کرنے کے بعد اس پر نقد کیا ہے

هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ جَدًّا قُرْدٌ. وَابْنُ إِسْحَاقَ خُجَّةٌ فِي الْمَغَارَى إِذَا

أُسَدٌ وَلَهُ مَنَاجِيرٌ وَعَجَائِبٌ. قَالَ اللَّهُ أَعْلَمُ. قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَذَا أَمْ لَا؟ وَاللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ ف "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ" جَلَّ جلاله وتقدست أسماؤه وَلَا إِلَهَ غَيْرُهُ.

الْأَطِيطُ الْمَوَاقِعُ بِذَاتِ الْعَرْشِ مِنْ جَنَسِ الْأَطِيطِ الْخَاصِلِ فِي الرِّسَالِ لِذَلِكَ صِفَةُ لِلرَّحْلِ وَلِلْعَرْشِ. وَمَعَاذَ اللَّهِ! أَنْ نَعُدَّهُ صِفَةً لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ثُمَّ لَفْظُ الْأَطِيطِ لَمْ يَأْتْ بِهِ نَحْنُ ثَابِتٌ.

وَقَوْلُهُ: فِي هَذِهِ الْأَحَادِيثِ إِنَّمَا يُؤْمَنُ بِمَا صَحَّ مِنْهَا وَبِمَا اتَّفَقَ السَّلَفُ عَلَيْهِ إِمْرَارُهُ وَإِقْرَارُهُ قَائِمًا خَالِيًا فِي إِسْنَادِهِ مَقَالٌ وَخُتْلَفُ الْعُلَمَاءِ فِي قَوْلِهِ وَتَأْوِيلُهُ قَائِمًا لَا نَعْرِضُ لَهُ بِتَقْرِيرٍ بَلْ نُرْوِيهِ فِي الْجُمْلَةِ وَبَيْنَ خَالِهِ وَهَذَا الْحَدِيثُ إِنَّمَا سَفَّاهَ لِمَا فِيهِ بِمَا تَوَاتَرَ مِنْ عُلُوِّ اللَّهِ تَعَالَى فَوْقَ عَرْشِهِ مِمَّا يُؤَافِقُ آيَاتِ الْكِتَابِ

(العلو للعلی الغفار فی البصاح صحیح الاخبار وسقیمها، ص ۳۵، ۳۶ رقم ۳۰۰)
المؤلف: شمس الدین ابو عبد اللہ محمد بن احمد بن عثمان بن قایما
الذہبی (المتوفی ۷۴۸ھ)، المحقق: ابو محمد اشرف بن عبد المقصود
الناشر: مکتبة أضواء السلف، الرياض، الطبعة: الأولى ۱۴۱۹ھ

ترجمہ

یہ حدیث بہت ہی غریب، ادنیٰ اور نادر ہے۔ اس حدیث کے راوی محمد بن اسماعیل بخاری میں حجت ہیں جب وہ اس کی سند بیان کریں۔ اس کی بیان کردہ روایات میں بہت ہی زیادہ منکر اور عجیب و غریب چیزیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہی بہتر جانتا ہے، ان جناب رسول اللہ ﷺ نے اس کو شاذ فرمایا ہے، یا نہیں۔ اللہ تعالیٰ کی ذات تو ایسی ہے۔

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوری: ۱۱)

کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنا، سب کچھ دیکھتا ہے۔

اس کی ذات تو بہت ہی بزرگی والی ہے اور اس کے نام بہت ہی مقدس ہیں۔ اس کے

سرا کوئی محبوب نہیں ہے۔

اس حدیث میں لفظ "الطیط" (چرچرات) ہے جو عرش کی ذات کی صفت واقع ہوئی ہے اس کی مثالی نچاوہ کی آواز جیسی ہے۔ تو یہ نچاوہ اور عرش کی صفت ہے۔ ہم معاذ اللہ! اس کو اللہ تعالیٰ کی صفت ہرگز شمار نہیں کر سکتے۔ پھر یہ بات بھی ہے کہ "الطیط" کا لفظ کسی ثابت شدہ نرس میں ہرگز نہیں آیا ہے۔

ان جیسی احادیث میں ہمارا قول قائل یہ ہے کہ نام ان احادیث میں جو صحیح ہیں، ہم ان پر ایمان لاتے ہیں، اور جن پر سلف صالحین اس کے بیان اور اقرار کرنے پر متفق ہیں۔ اس حدیث کی سند میں جو دو قدر متقول ہے، اور علمائے کرام اس کے قبول کرنے اور تاویل و معانی میں اختلاف کرتے ہیں تو ہم بھی اس کی تقریر و قبول میں زیادہ بحث نہیں کرتے بلکہ اس کو بیان کرتے ہیں اور اس کی حالت کو بیان کر دیتے ہیں۔

3.6.5: بشرط صحت حدیث کی مراد

بشرط صحت اس کی مراد دوسری ہے۔ علامہ خطابی فرماتے ہیں

قال الشیخ: هذا الكلام إذا جرى على ظاهره كان فيه نوع من الكيفية، والكيفية عن الله وصفاته متفية فعقل أن ليس المراد منه تحقيق هذه الصفة ولا تحابده على هذه الهيئة، وإنما هو كلام تقرب أرید به تقرير عظمة الله وجلاله سبحانه، وإنما قصد به إقحام السائل من حيث يدرك فهمه إذ كان أعرابياً جلفاً لا علم له بمعاني ما دق من الكلام وبما لطف منه عن درك الأفهام، وفي الكلام حذف وإحصار. فمعنى قوله أندري ما الله معناه؟ أندري ما عظمة الله وجلاله؟ وقوله: أنه لينط به معناه: أنه ليعجز عن جلاله وعظمته حتى ينط به إذ كان معلوماً أن أطيظ الرجل بالراكب إنما يكون لقوة ما فوله ولعجزه عن احتماله فقرره بهذا النوع من التمثيل عنده معنى

ترجمہ

عظمتہ اللہ و جلال و ارتقاع عرشہ ليعلم أن الموصوف بعن الشار
و جلالة المقدر و فخامة المذكر لا يجعل شفعاً إلي من هو دونہ
المقدر، و افضل منه في الدرجة و تعالى اللہ أن يكون مشبهاً بشيء
مكيفاً بصورة خلق أو مدرکاً بحد "ليس كمثله شيء" و هو المسمى
البصير

و ذكر البخاري هذا الحديث في التاريخ من رواية جبير بن محمد بن
جبير عن أبيه عن جده و لم يدخله في الجامع الصحيح.

(معالم السنن، و هو شرح سنن أبي داود، ج ۳ ص ۳۲۸، ۳۲۹ المؤلف ابو
سليمان محمد بن محمد بن ابراهيم بن الخطاب البصري المعروف
بالخطابي (المتوفى ۳۸۸ هـ)، الناشر: المطبعة العلمية، حلب الطبعة
الأولى ۱۳۵۵ هـ)

اس حدیث کو جب اس کے ظاہری معنی پر مہمول کیا جائے تو اس حدیث میں ایک قسم کی
کثیفیت کا اظہار ہے، حالانکہ اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات کثیفیت سے بالاتر ہیں۔
کلام صرف ایک دیہاتی کی تفہیم کے لیے تھا جو دقیق معانی کو سمجھ نہ سکا تھا۔ "تسوی
ما للہ" کا مطلب یہ تھا کہ کیا تجھے اللہ تعالیٰ کی شانِ جلال و عظمت کا علم ہے؟
"لیسبط بسہ" (عرش اس کی جگہ سے آواز نکالتا ہے) کا مطلب ہے کہ وہ جس سے
جلال و عظمت کے سامنے عاجز ہے۔ یہ ایک قسم کی تمثیل تھی جس سے اللہ تعالیٰ کی شانِ
جلال و عظمت کا بیان مطلوب تھا۔ اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات "لیس کمثلہ شیء"
کا صداق ہے۔

حضرت امام بخاری نے اس حدیث کو اپنی تاریخ میں تو بیان کیا مگر اپنی صحیح میں اس
حدیث کو نہیں لے (کیونکہ یہ حدیث ضعیف ہے)۔

حضرت امام بدر الدین بن جماعة اس معنی کو اس طرح ادا فرماتے ہیں
قال الخطابي: هذا الكلام إذا أُجْزِىَ عَلَى ظَاهِرِهِ كَانَ فِيهِ نَوْعٌ مِنَ
التَّكْيِيفِ، وَ هُوَ غِنَى اللَّهِ تَعَالَى وَ عَنْ صِفَاتِهِ مُتَقَبَّةٌ، وَ لَيْسَ الْمُرَادُ بِتَقْدِيرِ

بُشْرَتِ الْحَدِيثِ تَحْقِيقَ هَذِهِ الصِّفَةِ، وَ إِنَّمَا هُوَ نَوْعٌ تَقَرِّبِ عَظَمَةِ اللَّهِ
تَعَالَى لَهُمِ السَّائِلِ مِنْ خَيْثُ يَذَرُكَ فَهِنَّ، لِأَنَّهُ لَا يَعْرِفُ دَقَائِقَ مَعَانِي
الصِّفَاتِ، وَلَا مَا لَطَفَ مِنْهَا وَ دَقَّ عَنْ ذَرَكِ الْإِفْهَامِ.

بقولہ: "أتدري ما الله؟ أي ما عظمة الله و جلاله؟" و يُؤيد ذلك أنه
فسره بغير ما يدل على الماهية، و قوله: "إنه ليسط" تمثيل لعظمة
الرب عز وجل، لأن أليط الرجل إنسا يكون لثقل ما فوقه، و هو
تمثيل لعظمة الرب تعالى، و عجز العرش الذي هو أعظم المخلوقات
عن حمل عظمته و جلاله، و أشار صلى الله عليه وسلم بذلك إلي أن
من هذا إجلاله و عظمته لا يشفع إلي من دونه، بل هو المنصرف في
عباده و خلقه، الفقهاء لما يريد

(إيضاح الدليل في قطع حجج أهل النعطل ص ۲۹۰ المؤلف ابو عبد الله
محمد بن ابراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناشي الحسبي الشافعي، يار
الدين (الثاني ۳۳۳ هـ) المحقق، و هب سليمان غاوي الألباني الناشر
دار اقراء للطباعة و النشر و التوزيع، دمشق الطبعة الأولى ۱۳۴۲ هـ)

5.6.4: حضرت امام بیہقی کی تحقیق

حدیث محمد بن احق والی ہی اہوداد کے حوالے سے امام بیہقی نے ذکر کیا ہے جس میں
اللہ تعالیٰ کے عرش کے اوپر مثل قیہ کے ہونے کا ذکر ہے۔

أخبرنا أبو ظاهر محمد بن محمد بن محمد بن أبي حمزة، أنا أبو حمزة بن
بلال البزاز، ثنا أبو الأزهر، ثنا وهب بن جرير بن حازم، قال حدثني
أبي قال: سمعتُ محمد بن إسحاق، يحدث عن يعقوب بن عتبة، عن
جبير بن محمد بن جبير بن مطعم، عن أبيه، عن جده رضى الله عنهما
قال: جاء أقراي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول
الله! نهكت الأنفُسَ و جاع العيال و هلك الأموال، استسقى لنا

وَبِكَ، فَبَدَأَ نَسْتَضْفِعُ بِاللَّهِ عَلَيْكَ وَبِكَ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى. فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: سُبْحَانَ اللَّهِ، سُبْحَانَ اللَّهِ. فَمَا زَالَ يَسْتَبِيحُ حَتَّى عُرِفَ ذَلِكَ فِي وَجْهِهِ أَصْحَابِهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ. فَقَالَ: وَبِكَ، أَسْمُوِي مَا لِلَّهِ؟ إِنْ شَاءَ اللَّهُ أُعْظِمُ مِنْ ذَلِكَ، إِنَّهُ لَا يَسْتَضْفِعُ بِهِ عَلَى أَحَدٍ. إِنَّهُ لَمُفْرَقٌ سَمَاوَاتِهِ عَلَى عَرْشِهِ، وَإِنَّهُ عَلَيْهِ لَهَيْكَلًا. وَأَشَارَ وَهَبٌ بِيَدِهِ مِثْلَ الْقُبَّةِ، وَأَشَارَ أَبُو الْأَزْهَرِ بِيَدِهِ مِثْلَ الْقُبَّةِ. وَإِنَّهُ لَيَبْطُ بِهِ أَطِيطُ الرُّحْلِ بِالرَّاحِبِ. أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ فِي كِتَابِ الشُّبُهَاتِ.

(کتاب الاسماء والصفات: رقم ۸۸۳)

دوسری روایت احمد بن سعید بن زکریٰ جس میں عرش کا مثل قہار کا ہونا مروی ہے۔
 كَتَبَنَا أَحْمَدُ بْنُ أَبِي عَالِيٍّ الرَّوَدِيُّ، إِمَامُ أَبِي بَكْرٍ بْنِ دَاوُدَ، ثَنَا أَبُو دَاوُدَ، نَسَائِعُ بْنُ الْأَعْلَى بْنِ حَمَّادٍ، وَمُحَمَّدُ بْنُ النَّسَائِيِّ، وَمُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، وَأَحْمَدُ بْنُ سَعِيدِ الرَّبَاطِيِّ، قَالُوا: ثَنَا وَهَبُ بْنُ جَوْبَرٍ، قَالَ أَحْمَدُ: كَتَبْنَا مِنْ نُسْخَتِهِ، وَهَذَا لَفْظُهُ، فَذَكَرَ نَحْوَ إِسْنَادِ أَبِي الْأَزْهَرِ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ: جَهْدُ الْإِنْفُسِ وَصَاعَتُ الْعِيَالِ وَنَهَجُ الْأُمُورِ وَهَلَكَةُ النَّسَوَاتِ. وَقَالَ فِي الْحَوَاطِ: "إِنَّ عَرْشَهُ عَلَى سَمَاوَاتِهِ لَهَيْكَلًا. وَقَالَ بِأَصَابِعِهِ: مِثْلَ الْقُبَّةِ عَلَيْهِ، وَإِنَّهُ لَيَبْطُ بِهِ أَطِيطُ الرُّحْلِ بِالرَّاحِبِ." قَالَ: وَقَالَ ابْنُ بَشَّارٍ فِي مَتَدِيهِ: "إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ فَوْقَ عَرْشِهِ، وَعَرْشُهُ فَوْقَ سَمَاوَاتِهِ. وَمَنْ أَقْبَلُ الْعِلْمُ وَالْمَنْ الْمُنَى وَالْمَنْ بَشَّارٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ عَتَبَةَ وَحَبِيبِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ جَبْرِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، قَالَ أَبُو دَاوُدَ: وَالْحَدِيثُ بِإِسْنَادٍ حَدِيثُ أَحْمَدَ بْنِ سَعِيدٍ هُوَ الصَّحِيحُ، وَافَقَهُ عَلَيْهِ جَمَاعَةٌ. قَالَ: وَزَوَّاهُ جَمَاعَةٌ عَنْ ابْنِ إِسْحَاقَ كَمَا قَالَ أَحْمَدُ أَيْضًا، وَكَانَ سَمَاعُ عَبْدِ الْأَعْلَى وَالْمَنْ الْمُنَى وَالْمَنْ بَشَّارٍ مِنْ نُسْخَةٍ وَاحِدَةٍ فِيمَا يُلْقَى. (کتاب الاسماء والصفات: رقم ۸۸۳)

علامہ بیہقی نے لکھا ہے کہ محمد بن اعظمی کے انفرادی وجہ سے ان کی روایت ساقط

الاعتبار اور احمد بن سعید والی صحیح ہے اور اس کو امام احمد، ابو داؤد اور بیہقی بن معین وغیرہ نے بھی صحیح کہا ہے۔ لیکن یہاں یہ بات عجیب ہے کہ مطبوعہ ابو داؤد اور بڈل الحکمہ دہلی بھی مذکورہ روایت بیہقی کی تفصیل کے مطابق نہیں ہے اور جو فرق سند و متن دونوں کے لحاظ سے محمد بن اعظمی اور احمد بن سعید کی روایت میں ہونا چاہیے تھا وہ موجودہ ابو داؤد کے نسخہ سے واضح نہیں ہوتا۔ یہ تو حدیثی قاعدہ ہوا۔ دوسرا اصولی فائدہ یہ کہ امام بیہقی نے محمد بن اعظمی کے انفرادی ذکر کر کے یہ بھی لکھا کہ بخاری و مسلم دونوں نے اس کی روایت سے استدلال نہیں کیا ہے اور مسلم نے پانچ جگہ ایسی احادیث میں ان سے استشہاد کیا ہے جو دوسروں سے بھی مروی ہیں اور بخاری نے بھی شواہد میں ذکر کیا ہے، ان کی روایت کو نہیں لیا ہے۔ حضرت امام مالک بھی ان سے راضی نہ تھے۔ بیہقی بن معین القطان ان سے روایت نہ کرتے تھے۔ بیہقی بن معین کہتے ہیں وہ حجت نہیں ہیں۔ امام احمد نے فرمایا کہ ان سے احادیث فقہاری وغیرہ تو نقل کی جاسکتی ہیں لیکن حلال و حرام کے لیے ہمیں دوسرے قوی راویوں کی احادیث چنی جائیں۔ اس کے بعد علامہ بیہقی نے لکھا کہ جب احادیث ابن اعظمی سے حلال و حرام میں استدلال نہیں کر سکتے تو مسلمات باری تعالیٰ کے بارے میں بدرجہ اولیٰ نہیں کریں گے۔
 قُلْتُ: إِنَّ كِتَابَ لَفْظِ الْحَدِيثِ عَلَى مَا زَوَّاهُ أَحْمَدُ بْنُ سَعِيدِ الرَّبَاطِيِّ، وَتَابَعَهُ عَلَيْهِ يَحْيَى بْنُ مَعِينٍ وَجَمَاعَةٌ، فَالْتَشَبِيهِ بِالْقُبَّةِ إِنَّمَا وَقَعَ لِلْعَرَشِ، وَزَوَّاهُ فِي رَوَايَةِ بَخِيصِيِّ بْنِ مَعِينٍ: أَسْمُوِي مَا لِلَّهِ؟ إِنْ عَرَّشَهُ عَلَى سَمَاوَاتِهِ وَأَوْجِبَ لَهُ كَذَا. بِأَصَابِعِهِ مِثْلَ الْقُبَّةِ. عَلَيْهِمَا. وَكَذَلِكَ زَوَّاهُ يَحْيَى بْنُ سُلَيْمَانَ الْفَارِسِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَزِيدَ الْوَاسِطِيِّ عَنْ: وَهَبِ بْنِ جَبْرِ. وَهَذَا حَدِيثٌ يَنْفَرُ بِهِ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ بْنِ بَشَّارٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ عَتَبَةَ، وَصَاحِبِ الصَّحِيحِ لَمْ يَخْتَجِ بِهِ، إِنَّمَا اسْتَشْهَدَ مُسْلِمُ بْنُ الْحَجَّاجِ بِمُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ فِي أَحَادِيثٍ مُعْدَوْدَةٍ، أَظْهَرُ حُجْمَةً قَدْ زَوَّاهُ غَيْرُهُ، وَذَكَرَهُ الْبُخَارِيُّ فِي الشُّوَاهِدِ ذَكَرًا مِنْ غَيْرِ رَوَايَةٍ، وَكَانَ مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ لَا يُرْضَاهُ، وَيَحْيَى بْنُ سَعِيدِ الْقَطَّانُ لَا يَرْوِي

عنه، وَيُخَيِّئُ بَنُ مَعِينٍ يَقُولُ: لَيْسَ هُوَ بِخَبِيَّةٍ، وَأَخَذَ بَنُ خَلِي
بِقَوْلٍ: يَكْتُبُ عَنْهُ هَذِهِ الْأَحَادِيثُ - يَعْنِي الْمَغَازِي وَنَحْوَهَا - فَإِذَا جَاءَ
الْحَلَالُ وَالْخَرَامُ أَوْ دَنَا قَوْلُهُمَا هَكَذَا - يُرِيدُ أَقْوَى مِنْهُ - فَإِذَا كَانَ لَا يُحْتَجُّ
بِهِ فِي الْحَلَالِ وَالْخَرَامِ فَأُزِيلَ أَنْ لَا يُحْتَجُّ بِهِ فِي صِفَاتِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ
وَتَعَالَى، وَإِنَّمَا نَفَسُوا عَلَيْهِ فِي رِوَايَةِ عَنْ أَهْلِ الْكِتَابِ، ثُمَّ عَنْ ضَعْفَاءِ
النَّاسِ وَتَذْلِيلِهِمْ أَسْمَائِهِمْ، فَإِذَا رَوَى عَنْ ثِقَةٍ وَبَيِّنَ سَمَاعَهُ مِنْهُمْ
فَجَمَاعَةٌ مِنَ الْأَنْثَمَةِ لَمْ يَزُوا بِهِ بَأْسًا، وَهُوَ إِنَّمَا رَوَى هَذَا الْحَدِيثَ عَنْ
بَعْضِ بَنُ غُبَّةٍ، وَبَعْضُهُمْ يَقُولُ عَنْهُ وَعَنْ جُبَيْرِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ جُبَيْرٍ،
وَلَمْ يَبَيِّنْ سَمَاعَهُ مِنْهُمْ. وَاخْتَلَفَ عَلَيْهِ فِي لَفْظِهِ كَمَا تَرَى.

(كتاب الاسماء والصفات ج ۲ ص ۳۱۹، ۳۲۰، رقم ۸۸۴ طبع مکتبۃ الرسالہ دہلی ج ۱۰)

5.6.5:- حضرت امام بدر الدین بن جماعہ کی تحقیق

اسی بات کو امام بدر الدین بن جماعہ نے بھی بیان کیا ہے۔

رَوَى عَنْ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعَمٍ فِي حَدِيثِ الْأَعْرَابِيِّ الَّذِي جَاءَ يَسْتَسْقِي،
فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "وَيَحْكُ أَتَدْرِي مَا اللَّهُ؟ إِنَّهُ لَفَوْقَ
سَمَوَاتِهِ عَلَى عَرْشِهِ وَإِنَّ عَلَيْهِ هَكَذَا. وَأَشَارَ وَهَبٌ بِيَدِهِ مِثْلَ الْقَبَةِ -
وَإِنَّهُ لَيَسْطُ بِهِ أَطِيطُ الرُّحْلِ بِالرَّاكِبِ" وَفِي رِوَايَةٍ تَفَرَّدَ بِهَا مُحَمَّدُ بْنُ
إِسْحَاقَ عَنْ يَغْقُوبَ بْنِ عَتَةَ، وَهُمَا ضَعِيفَانِ عِنْدَ صَاحِبِي الصَّحِيحِ.
وَقَدْ رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ فِي السُّنَنِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ سَعِيدِ الرَّبَاطِيِّ فَقَالَ: "وَأَنَّ
عَرْشَهُ عَلَى سَمَوَاتِهِ كَهَذَا" وَقَالَ بِأَصَابِعِهِ مِثْلَ الْقَبَةِ" قَالَ أَبُو دَاوُدَ
وَحَدِيثُ أَحْمَدَ بْنِ سَعِيدَ هُوَ الصَّحِيحُ. وَغَلَى هَذَا فَالْتَشْبِيهِ بِالْقَبَةِ إِنَّمَا
وَقَعَ لِلْعَرْشِ خَاصَّةً وَكَذَلِكَ وَقَعَ فِي رِوَايَةِ يَحْيَى بْنِ مَعِينٍ: "أَتَدْرِي
مَا اللَّهُ؟ إِنَّ عَرْشَهُ عَلَى سَمَوَاتِهِ وَأَرْضُهُ هَكَذَا بِأَصَابِعِهِ مِثْلَ الْقَبَةِ
عَلَيْهَا"

(التنزيه في ابطال حجج التشبيه ص ۲۳۵، ۲۳۶ المؤلف: أبو عبد الله،
محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكتاني الحموي الشافعي، بدر
الدين (المتوفى ۷۳۳ھ). المحقق: محمد أمين علي. الناشر: دار
البصائر، القاهرة، مصر، الطبعة: الأولى ۱۴۳۱ھ؛ إيصاح الدليل في قطع حجج
أهل التعطيل ص ۲۵۹، المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله
بن جماعة الكتاني الحموي الشافعي، بدر الدين (المتوفى ۷۳۳ھ)
المحقق: وهبي سليمان غاوي الألباني. الناشر: دار افرار للطباعة والنشر
والتوزيع، دمشق، الطبعة: الأولى ۱۴۲۵ھ)

اس روایت میں مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ، عَنْ يَغْقُوبَ بْنِ عَتَةَ متفرد ہے۔ اور یہ
دونوں راوی بخاری اور مسلم کے ہاں ضعیف ہیں۔ جب کہ ابوداؤد نے اس کو سنن میں
احمد بن سعید الرباطی سے بھی روایت کیا ہے۔ اس میں یہ الفاظ ہیں: اس کا عرش
آسمانوں پر ہے۔ اور وہ اس طرح ہے۔ انھوں نے اپنی انگلی سے اشارہ کر کے قبہ کی
مثل بنایا۔ امام ابوداؤد فرماتے ہیں: ابن سعید کی حدیث صحیح ہے۔

اس بنا پر تشبیہ تو قبہ کے ساتھ ہے۔ اور یہ تو عرش کے ساتھ خاص ہے۔ اسی طرح امام
یحییٰ بن معین کی روایت میں: "کیا تو جانتا ہے: اللہ تعالیٰ کی شان کیا ہے؟ اس کا عرش
آسمانوں پر ہے، اور اس کی زمین بھی۔ انھوں نے اپنی انگلی سے قبہ کی مثل بنا کر دکھایا۔

5.7:- حدیث اطمیط الكرسي

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ خُلَيْفَةَ قَالَ فِيهِ: "الْكُرْسِيُّ الَّذِي يَجْلِسُ عَلَيْهِ الرَّبُّ، مَا
يَفْضُلُ مِنْهُ إِلَّا أَرْبَعُ أَصَابِعَ، وَإِنْ لَهُ أَطِيطًا كَأَطِيطِ الرُّحْلِ" الْحَدِيثُ
وَخَدِيشَةُ الْآخَرُ عَنْهُ عَنْ عَمْرَانَ: "إِنْ كَرَسِيهِ فَوْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ
وَإِنَّهُ يَقْعُدُ عَلَيْهِ فَمَا يَفْضُلُ مِنْهُ إِلَّا قَدْرُ أَرْبَعِ أَصَابِعَ"

علامہ بدر الدین بن جماعہ فرماتے ہیں:

هَذَا الْحَدِيثَانِ بَاطِلَانِ مَرْدُودَانِ مُضْطَرَبَانِ إِسْنَادًا وَلَفْظًا. وَعَبْدُ اللَّهِ

بن خلیفہ مجہول، لا یعرف من هو؟ ثم تارة يرفع الحديث وتارة يرفقه. وفي روايته الحكم وعثمان مجہولان. ولعله من وضع بعض المبتدعة أو الزنادقة. ولقد انكر على المذاق قطني رواية مثل هذا الحديث (إيداعه كتيبه). وكيف ثبت صفة الباري تعالى بمثل ذلك المخير الواحي؟

ولقد غلب على كثير من المحدثين مجرد النقل مع جهلهم بما يجب لله تعالى من الصفات

(إيضاح الدليل في قطع حجج اهل التعطيل، ص ۲۱۵. المؤلف: ابو عبد الله، محمد بن ابراهيم بن سعد الله بن جماعة الكنتاني الحموي الشافعي، صدر الدين (المتوفى ۷۳۳ھ). المحقق: وهبي سليمان غاوي الالباني الناشر: دار افران للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق. الطبعة: الاولى ۱۴۲۵ھ) ترجمہ یہ دونوں حدیثیں سند اور الفاظ کے لحاظ سے باطل، مردود اور مضرب ہیں۔ اس حدیث کا راوی عبد اللہ بن خلیفہ مجہول ہے۔ اس کی شخصیت کے بارے میں کچھ معلوم نہیں ہے۔ پھر سچی تو اس کو مرفوع اور کبھی موقوف بیان کرتا ہے۔ علاوہ ازیں اس کے راویوں میں حکم اور عثمان بھی مجہول ہیں۔ شاید کسی بدعتی یا زندقہ نے اس کو گھڑ لیا ہے۔ امام دارقطنی پر بھی اس جیسی روایت کو بیان کرنے اور کتب میں لکھنے کی وجہ سے منکر جانا گیا ہے۔ اس جیسی واپسی روایت کی وجہ سے صفات باری تعالیٰ کا اثبات کیسے ہو سکتا ہے؟؟

بہت سے محدثین پر نقل مجرد کا غلبہ ہوتا ہے حالانکہ وہ اس بات سے جا مل ہوئے ہیں کہ صفات باری تعالیٰ کے بارے میں اللہ تعالیٰ کے لیے کیا عقیدہ رکھنا واجب ہے؟؟ علامہ تاج الدین البانیؒ غیر مقلد فرماتے ہیں:

قلت: وهذا إسناد ضعيف، عبد الله بن خليفة قال المؤلف في "الميزان": "لا يكاد يعرف".

(مختصر العلو للعلی العظیم للذهبی، ص ۱۶۹. المؤلف: شمس الدین ابو

عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (المتوفى ۷۴۸ھ) حققه واختصره: محمد ناصر الدين الألباني. الناشر: المكتب الإسلامي. الطبعة: الطبعة الثانية ۱۴۱۲ھ)

میں کہتا ہوں۔ یہ سند ضعیف ہے۔ عبد اللہ بن خلیفہ کے بارے میں خود مؤلف علامہ ذہبی اپنی کتاب "میزان الاعتدال" میں فرماتے ہیں: "یہ راوی پہچانا نہیں جاتا ہے" یعنی یہ مجہول ہے، معروف نہیں ہے۔

5.8:- حدیث کرسی موضع قد میں ہے

اہم قاعدہ

یہ بات ہمیشہ ذہن نشین رکھنی چاہیے کہ صفت باری تعالیٰ کا ثبوت اور اس کی توشیح و معافی کے بیان میں کسی صحابیؓ یا تابعین کا قول حجت نہیں ہے۔ عقیدہ کے اثبات کے لیے صرف اور صرف مرفوع حدیث عبوی جس کے راوی کی توشیح متفق علیہ طریقہ سے ہو، کا ہونا ضروری ہے۔ لہذا کسی ضعیف حدیث سے یا ایسے رواۃ کی حدیث جن کی عدالت اور ثقاہت مختلف فیہ ہو، ہرگز قابل احتجاج نہیں ہوگی۔ لہذا حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کی یہ روایت ہرگز قابل احتجاج نہیں ہے

روى عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن قوله تعالى: "وسع كرسيه السماوات والأرض" فقال: "كرويه موضع قدنيه".

حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے روایت کیا گیا ہے کہ نبی اکرم ﷺ سے: "وسع كرويه السماوات والأرض" کے بارے میں سوال کیا گیا تو جواب میں فرمایا: "اس کی کرسی اللہ تعالیٰ کے قدموں کی جگہ ہے۔"

جواب مجسمہ اس حدیث کو اس لیے بیان کرتے ہیں کہ اس سے وہ اپنے اس عقیدہ کو کہ اللہ تعالیٰ کے دو قدم ہیں جن کو وہ کرسی پر رکھتے ہیں، ثابت کرتے ہیں۔ ان کا اس حدیث سے استدلال کرنا صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ یہ حدیث ضعیف ہے جیسا کہ حفاظ حدیث نے اس کا ضعف بیان کیا ہے۔

1 حافظ زبئی اپنی کتاب: میزان الاعتدال میں شجاع بن مخلد الغنوسی کے ترجمہ میں فرماتے ہیں:

"أخطأ شجاع في رفعه" (میزان الاعتدال ج ۲ ص ۲۰۵)

ترجمہ اس حدیث کے راوی شجاع نے اس کو مرفوع بیان کرنے میں غلطی کی ہے۔

2 حافظ ابن حجر فرماتے ہیں:

"صدوق، و هم في حديث واحد رفعه وهو موقوف، فذكره بسبب العقيلي". (تقریب التہذیب ص ۳۱۴)

ترجمہ سچا ہے۔ اس کو ایک حدیث کے مرفوع بیان کرنے میں وہم ہو گیا ہے۔ اسی سبب سے امام عقیلی نے اس کو ضعفاء میں ذکر کیا ہے۔

3 علامہ ابن الجوزی (المتوفی ۵۹۸ھ) فرماتے ہیں:

قلت: رواه جماعة من الأثبات فوقه علي ابن عباس. ورفعهم منهم شجاع بن مخلد فعلم بمخالفته الكبار المتقين أنه قد غلط. ومعنى الحديث: أن الكرسي صغير بالإضافة إلى العرش كمقدار كرسي يسكون عنده سريبر قد وضع لقدمي القاعد على السريبر قال الضحاك: الكرسي الذي نجعل الملوک أرحلهم عليه

(دفع شبه التشبيه بالكف التزييه ص ۲۵۸ طبع دار الامام الرواس، بيروت، لبنان)

ترجمہ اس حدیث کو ثقہ راویوں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہی قرار دیا ہے۔ صرف شجاع بن مخلد نے ہی اس کو مرفوع بیان کیا ہے۔ پس اس راوی نے کبار ثقہ راویوں کی مخالفت کر کے غلطی کی ہے۔

اس حدیث کا معنی ہے: کرسی کی عرش کے لحاظ سے چھوٹا ہونے کی نسبت کو بیان کیا گیا ہے، جیسے چار پائی کے نزدیک چھوٹی کرسی رکھی جاتی ہے جس پر چار پائی پر بیٹھنے والا اپنے دونوں قدموں کو رکھ دیتا ہے۔

یعنی کرسی، عرش کے لحاظ سے حجم میں بہت ہی چھوٹی ہے۔

علامہ بدر الدین بن جماعہ (المتوفی ۷۳۳ھ) فرماتے ہیں:

هَذَا حَدِيثٌ ضَعِيفٌ، لَمْ يثبتَ رفعه. وَلَا يثبت مثله. وَالْوَحْمُ فِيهِ مُنْسُوبٌ إِلَى شَجَاعِ بْنِ مَخْلَدٍ وَكَانَ يَتَوَلَّاهُ، أَنَّ نِسْبَةَ الْكُرْسِيِّ إِلَى الْعَرْشِ كَنِسْبَةِ الْكُرْسِيِّ إِلَى مَا يَضَعُ الْمُلُوكُ أَقْدَامَهُمْ عَلَيْهِ إِلَى عَرِشِهِمْ، إِنْشَارَةً إِلَى صِغَرِ الْكُرْسِيِّ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْعَرْشِ.

(التزييه في ابطال حجج التشبيه ص ۵۸۵. المؤلف: أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكتاني الحموي الشافعي، بدر الدين (المتوفى ۳۳۳ھ). المحقق: محمد أمين علي عيسى. الناشر: دار البصائر، القاهرة، مصر. الطبعة: الأولى ۱۴۲۱ھ. إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، ص ۲۶۶. المؤلف: أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكشاشي الحموي الشافعي، بدر الدين (المتوفى ۳۳۳ھ). المحقق: وهبي سليمان غاوي الألباني. الناشر: دار اقرا للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق. الطبعة: الأولى ۱۴۲۵ھ)

ترجمہ یہ حدیث ضعیف ہے۔ اس کا مرفوع ہونا ثابت نہیں ہے۔ اس حدیث کا ثبوت نہیں ہے۔ اس حدیث میں وہم کی نسبت شجاع بن مخلد کی طرف کی گئی ہے۔ وہ اس کی تادیل کرتے تھے کہ کرسی کی نسبت عرش سے ایسا ہے جیسا کہ وہ کرسی جس پر بادشاہ اپنے تخت پر بیٹھ کر پاؤں رکھتے ہیں۔ اس میں عرش کے لحاظ سے کرسی کے چھوٹا ہونے کی طرف اشارہ ہے۔

5 حضرت امام بیہقی (المتوفی ۴۵۸ھ) فرماتے ہیں:

وَقَدْ أَخْبَرَنَا أَبُو نُصَيْرٍ بْنُ قَنَادَةَ، أَنَا أَبُو عَمْرٍو بْنُ نُجَيْدٍ السُّلَمِيُّ، أَنَا أَبُو مُسْلِمٍ الْكِنْدِيُّ، وَأَبُو عَاصِمٍ، عَنْ سُفْيَانَ، عَنْ عَمَارِو بْنِ الدَّهْنِيِّ، عَنْ مُسْلِمِ بْنِ أَبِي بَلْطَعَةَ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: "وَبِيعَ كُرْسِيُّهُ الشَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ" (البقرة: ۲۵۵). قَالَ: مُوَضِعُ الْقَدَمَيْنِ. قَالَ: وَلَا يَقْدَرُ قَدْرُ غَرْبِهِ. تَحَدَّاهُ قَالَ: مُوَضِعُ الْقَدَمَيْنِ مِنْ غَيْرِ إِضَافَةٍ. وَقَالَهُ أَيْضًا أَبُو مُوسَى الْأَشْعَرِيُّ مِنْ غَيْرِ إِضَافَةٍ، وَكَأَنَّهُ أَضْحَحَ. وَقَالَ يُلَى عِنْدَ أَهْلِ الْبَطْرِ بِقَدْرٍ

الْكُرْسِيُّ مِنَ الْعَرْشِ، كَمَقْدَارِ كُرْسِيِّ يَكُونُ عِنْدَ سُرِيرٍ قَدْ وَضِعَ
لِقَدَمَيْ الْقَائِدِ عَلَى السَّرِيرِ، فَيَكُونُ السَّرِيرُ أَكْثَمَ قَدْرًا مِنَ الْكُرْسِيِّ
الْمَوْضُوعِ ذُوْنَهُ مَوْضِعًا لِلْقَدَمَيْنِ. هَذَا هُوَ الْمَقْصُودُ مِنَ الْخَبَرِ عِنْدَ
بَعْضِ أَهْلِ النَّظَرِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ. وَالْخَبَرُ مَوْقُوفٌ لَا يَصِحُّ رَفْعُهُ إِلَى النَّسَبِ
عَلَى اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وَأَمَّا الْمُتَقَدِّمُونَ مِنْ أَصْحَابِنَا فَإِنَّهُمْ لَمْ يَفْسُرُوا
أَمْثَالَ هَذِهِ، وَلَمْ يَتَحَفَّلُوا بِتَأْوِيلِهَا، مَعَ اغْتِنَائِهِمْ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى وَاحِدٌ
غَيْرُ مُتَضَعٍّ، وَلَا ذِي حَاجَةٍ.

(کتاب الاسماء والصفات ج ۲ ص ۱۹۶، ۱۹۷، ۵۸ طبع مکتبۃ السودی القزویج، جدوا
حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما "وَبِيعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ" کی تفسیر
میں فرماتے ہیں: کرسی دونوں پاؤں کے رکھنے کی جگہ ہے۔ فرماتے ہیں: اس کی عرش
کے مقابلہ میں کوئی مقدار نہیں ہے۔

اس حدیث میں "مَوْضِعُ الْقَدَمَيْنِ" یعنی بغیر اضافت کے فرمایا ہے۔ اسی طرح کی
روایت حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے بھی بغیر اضافت کے مروی ہے۔ گویا کہ یہی
صحیح روایت ہے، یعنی "مَوْضِعُ الْقَدَمَيْنِ" کے بجائے "مَوْضِعُ الْقَدَمَيْنِ" ہی صحیح
ہے۔

اہل علم و نظر کے نزدیک اس کا معنی یہ ہے کہ اس حدیث میں کرسی کی مقدار عرش کے
لحاظ سے بیان کی گئی ہے جیسا کہ کرسی کی مقدار اس تخت کے لحاظ سے ہوتی ہے، جو
تخت کے پاس رکھی ہوتی ہے جس کو بیٹھنے والا پاؤں رکھنے کے لیے استعمال کرتا ہے
۔ گویا کہ تخت کرسی کی مقدار کے لحاظ سے بہت بڑا ہوتا ہے جس کو پاؤں رکھنے کے لیے
رکھا ہوتا ہے۔ اس روایت سے اہل علم و نظر کے ہاں یہی مقصود ہے۔ اللہ اعلم!
یہ روایت موقوف ہی ہے۔ اس کا مرفوع ہونا صحیح نہیں ہے۔

ہمارے اصحاب میں سے متقدمین اس جیسی روایت کی تفسیر بیان نہیں کرتے ہیں اور نہ
ہی اس جیسی حدیث کی تاویل میں مشغول ہوتے ہیں۔ اس اعتقاد کے ساتھ کہ اللہ
تعالیٰ یکناما کہلے ہیں، اس کے اعضاء اور جوارح نہیں ہیں۔

حافظ جلال الدین سیوطی (المتوفی ۹۱۱ھ) فرماتے ہیں:

قلت: هذا على سبيل الاستعارة - تعالى الله عن التقبيه - ويوضحه ما
أخرج ابن جرير عن الضحاك في المائة قال: كرسية الذي يوضع
تحت العرش الذي تجعل الملوک عليه أقدامهم.

(الدر المنثور، ج ۲ ص ۱۷۷، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين
السيوطي (المتوفى ۹۱۱ھ)، الناشر: دار الفكر، بيروت)

اس میں استعارہ کا بیان کیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ تو تشبیہ سے بہت بلند ہے۔ اس کی توضیح
امام ضحاک کے اس قول سے ہوتی ہے جس کو امام ابن جریر نے بیان کیا ہے: کرسی وہ
ہوتی ہے جس کو تخت کے نیچے رکھا جاتا ہے جس پر بادشاہ اپنے پاؤں کو رکھتے ہیں۔

غیر مقلد ابوانس حلی بن محمد بن اسماعیل الرشیدی مصری لکھتے ہیں: قلت: فاذا تبين
أن الحديث الذي صححه الشيخ (الباني) ضعيف، فلا يكون في صفة
الكرسي حديث صحيح. (حاشية "الرساله الوافيه" ابو عمرو داني ص ۲۸ طبع مصر)
میں کہتا ہوں: پھر جب یہ بات واضح ہوگئی کہ وہ حدیث جس کو شیخ البانی نے صحیح کہا
ہے، وہ بھی ضعیف ہے تو پھر کوئی بھی حدیث کرسی کی صفت میں صحیح نہیں ہے۔

پس اللہ تعالیٰ کے لیے قدیمین کی صفت کا اثبات نہیں ہے جس کو وہ کرسی پر رکھیں اور نبی
اکرم ﷺ سے اس بارے میں کچھ بھی مروی نہیں ہے۔ تعجب اور حیرانگی کی بات ہے
کہ مجسمہ لوگ کیسے ایسے اقوال کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے دونوں پاؤں کرسی پر
رکھے ہیں، حالانکہ ان کے پاس قرآن وحدیث کی کوئی بھی دلیل نہیں ہے۔ اگر یہ
ثابت بھی ہو جائے کہ کرسی قدموں کی جگہ ہے، تو اس کا معنی ہوگا کہ کرسی، عرش کی
نسبت بہت ہی چھوٹی ہے۔ اسی معنی پر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے اس قول کو محمول کیا
جائے گا۔

5.9: علامہ ابوالحسن سیف الدین آمدی کی تحقیق

اتفقت المشبهه على أنه تعالى في جهة، وخصصوها بجهة الفوق

دون غیرہا من الجهات. ثم اختلفوا: فذهب (محمد بن کرام) الى ان كونه في الجهة ككون الأجسام فيها، حتى انه قال انه مماثل للصفحة العليا من العرش. وجوز عليه الحركة والانتقال ولبدل الجهات عليه. والى ذلك ذهب اليهود - لعنهم الله - حتى انه قالوا: ان العرش لينط من تحته كاطيط الرجل الجديد. وانه يفصل على العرش من كل جانب أربعة أصابع. وقد وافقهم على جوار المماسمة الرب تعالى للأجسام بعض المشبهة حيث قالوا: ان المخلصين من المسلمين يعانقون الرب تعالى في الدنيا والآخرة.

(أبكار الألفكار في اصول الدين، ج ۲ ص ۳۴۳. المؤلف: أبو الحسن سبط الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التلعلي الأمدی (المتوفى ۱۱۳۳هـ). المحقق: أحمد المهدي. الناشر: دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة. الطبعة الثانية: ۲۰۰۲ء.)

ترجمہ مشہد فرقہ کے لوگ اس پر متفق ہیں کہ اللہ تعالیٰ جہت میں ہیں۔ ان لوگوں نے باقی جہات کو چھوڑ کر صرف جہت فوق کی تخصیص کی ہے۔ پھر یہ آپس میں مختلف ہیں۔ محمد بن کرام کا کہنا ہے کہ وہ اسی طرح جہت میں ہیں جیسا کہ اجسام جہت میں ہوتے ہیں۔ اس نے یہاں تک کہا کہ اللہ تعالیٰ عرش کی اوپر والی جانب سے اس کو چھو رہے ہیں۔ اس نے اللہ تعالیٰ کے لیے حرکت، منتقل ہونا اور جہات کی تبدیلی کو بھی جائز قرار دیا ہے۔ اسی طرف یہود ملحدون بھی گئے ہیں۔ ان لوگوں نے یہاں تک کہہ دیا عرش نیچے ہونے کی بنا پر ایسے چرچا رہا ہے جیسے نیا پالان چرچا رہا ہے۔ اور چاروں طرف سے عرش کے اوپر چار انگلی کی جگہ باقی بچ جاتی ہے۔ بعض مشہد فرقہ کے لوگ یہود سے اس میں بھی موافقت کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ بعض اجسام سے ماسمت بھی کرتے ہیں۔ ان لوگوں نے یہاں تک کہا: مسلمانوں میں سے کچھ لوگ اللہ تعالیٰ سے دنیا اور آخرت میں معافہ بھی کرتے ہیں۔

حدیث جاڑیہ اور جہت باری تعالیٰ

غیر مقلدین جس حدیث کو سب سے زیادہ پیش کرتے ہیں وہ حدیث جاڑیہ ہے۔ مالانکہ یہ ان کے عقیدے کو بیان نہیں کرتی ہے۔ اس کی تفصیل یہاں پیش کی جاتی ہے۔

حَدَّثَنَا أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ الصَّاحِ، وَأَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، وَتَقَارَبَا لِي لَفْظَ الْحَدِيثِ - قَالَا: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ حُجَّاجِ الصَّوَّافِ، عَنْ بَخْشِيِّ بْنِ أَبِي كَثِيرٍ، عَنْ هِلَالِ بْنِ أَبِي مَيْمُونَةَ، عَنْ غَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ الْحَكَمِ السُّلَمِيِّ، قَالَ: ... قَالَ: وَكَانَتْ لِي جَارِيَةٌ تَزْعُمُ أَنَّ لِي قَبْلَ أُخِي رَاسِجَاتِيَّةً، فَأَطْلَعْتُ ذَاتَ يَوْمٍ فَإِذَا الذِّبُّ قَدْ ذَهَبَ بِشَاةٍ مِنْ غَنَمِهَا، وَأَنَا رَجُلٌ مِنْ بَنِي إِدْمَ، أَتَيْتُ غَمَامًا يَأْمُرُونَ، لِكَيْ صَكَّغْتُهَا صَكَّةً، فَأَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَعَظَمَ ذَلِكَ عَلَيَّ، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَقْلًا أَعْصَمُهَا؟ قَالَ: أَلْبَنِي بِهَا فَأَتَيْتُهَا بِهَا، فَقَالَ لَهَا: أَيْنَ اللَّهُ؟ قَالَتْ: فِي السَّمَاءِ. قَالَ: "مَنْ أَتَا؟" قَالَتْ: أَنْتَ رَسُولُ اللَّهِ، قَالَ: أَعْصَمُهَا، فَأَتَيْتُهَا غُؤْمِيَّةً.

ترجمہ (مسلم) ص ۴۰۳، مطبوعہ قدیمی کتب خانہ، کراچی، مسلم رقم ۵۵۷۲ (۳۳) ترجمہ: (محمد بن کرام) اس طویل حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ نے اس لوطی سے پوچھا: "اللہ کہاں ہے؟" اس لوطی نے کہا: آسمان میں۔ پھر حضور ﷺ نے پوچھا: "میں کون ہوں؟" اس نے کہا: آپ اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں۔ حضور ﷺ نے فرمایا: "اس کو آزاد کر دو، کیونکہ یہ مؤمنہ ہے۔"

6.1: حضرت امام ابن فورك (المتوفى ٣٠٦هـ) کی تحقیق

حضرت امام ابن فورك (المتوفى ٣٠٦هـ) فرماتے ہیں:

☆ ذکر خبر آخر مما يقتضى التأويل ويوهم ظاهره التشبيه.

☆ وهو من الأخبار المشهورة عند أهل النقل وذلك مما يتعلق بذكر المكان وقد روى في معناه أخبار سنذكرها أولاً فاولاً فمن ذلك

1 ما روى في الخبر أن جارية عرضت على رسول الله صلى الله عليه وسلم بمن أريد عتقها في الكفارة. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لها: "أين الله؟" فأشارت إلى السماء. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أعتقها فإنها مؤمنة"

2 اعلم! أن الكلام في ذلك من وجهين:

أحدهما في تأويل قوله صلى الله عليه وسلم: "أين الله؟" مع استحالة كونه في مكان.

والثاني قوله أنها مؤمنة من غير ظهور عمل منها.

3 فأما الكلام فيما يتضمن قوله صلى الله عليه وسلم: "أين الله؟" فإن ظاهر اللغة تدل من لفظ "أين" أنها موضوع لل سؤال عن المكان.

ويستخبر بها عن مكان المسؤول عنه بـ "أين"، إذا قيل: "أين هو؟"

وذلك أن أهل اللغة قالوا: لما قل على أهل اللسان في الاستفهام عن المكان أن يقولوا: أهو في البيت؟ أم في المسجد؟ أم في السوق؟

أم في بقعة كذا؟ وكذا وضعوا لفظ تجمع لجميع الأماكن يستفهمون بها عن مكان المسؤول عنه بـ "أين؟"

وهذا هو أصل هذه الكلمة غير أنهم قد استعملوها عن مكان المسؤول عنه في غير هذا المعنى توسعاً أيضاً تشبيهاً بما وضع له.

وذلك أنهم يقولون: عند استعلام منزلة المعلم عند من يستعلمه

"أين" منزلة فلان منك؟ وأين فلان من الأمير؟ واستعملوه في

استعلام الفرق بين الرتبين بأن يقولوا: أين فلان من فلان؟ وليس

يريدون المكان والمحل من طريق التجاوز في البقاع بل يريدون

الاستفهام عن الرتبة والمنزلة. وكذلك يقولون: فلان عند فلان

مكان ومنزلة، ومكان فلان في قلب فلان حسن. ويريدون بذلك

المرتبة والدرجة في التقريب والتباعد والأكرام والإهانة.

5 فإذا كان ذلك مشهوراً في اللغة احتمل أن يقال: إن معنى قوله صلى

الله عليه وسلم: "أين الله؟" استعلام لمنزله وقدره عندها وفي قلبها،

وأشارت إلى السماء ودلت بإشارتها على أنه في السماء عندها على

قول القائل: إذا أراد أن يخبر عن رفعة وعلو منزلة فلان في السماء:

أى هو رفيع الشأن عظيم البقدار.

6 كذلك قولها: "في السماء" على طريق الإشارة إليها تنبيهاً عن محله

في قلبها ومعرفتها به.

7 وإنما أشارت إلى السماء أنها كانت خرساء فدلت بإشارتها على مثل

دلالة العبارة على نحو هذا المعنى. وإذا كان كذلك لم يجز أن

يحتمل على غيره مما يقتضى الخد والتشبيه والتمكين في المكان

والتكييف.

8 ومن أضحاً من قال: إن القائل إذا قال: "إن الله في السماء" ويريد

بذلك أنه فوقها من طريق الصفة لا من طريق الجهة على نحو قوله

سبحانه: "أأنتم من في السماء". لم ينكر ذلك.

9 وأما قوله عليه الصلاة والسلام: "أعتقها فإنها مؤمنة" فيحتمل أن

يكون قد عرف إيمانها بوحى فأنجز بذلك عن ظهور إشارتها إلى

هذه علامة من علامات الإيمان.

ويحتمل أن يكون سماعاً مؤمنة على الظاهر من حالها وأن ذلك

القدر یُکفی من المَطْلُوب من ایمان من یُراد عقده، وأنه لا یغْتَبَر بعد ذلك ظُهور الأَعْمَال وَالْوَفَاء.

(مشکل الحدیث وبیانہ ص ۱۵۸ تا ۱۶۱، المؤلف: محمد بن الحسن بن فُورک الانصاری الاصبہانی، ابو بکر (التونی ۳۳۰ھ)، المحقق: موسیٰ محمد علی، الناشر: عالم الکتب، بیروت، الطبعة: الثانية، ۱۹۸۵ء)

ترجمہ اس میں وہ احادیث ذکر کی جائیں گی جن میں تاویل کرنا ضروری ہے۔ ان احادیث کا ظاہر تشبیہ کا وہم پیدا کرنے والا ہے۔ اس میں وہ احادیث ذکر کی جائیں گی جو محدثین کرامؒ کے ہاں مشہور ہیں اور جن میں مکان کا ذکر ہے۔

1 حضور ﷺ کے سامنے ایک لونڈی کو اس غرض سے پیش کیا گیا کہ اس کو کفارے میں آزاد کر دیا جائے۔ تو حضور اکرم ﷺ نے اس لونڈی سے پوچھا: ”اللہ کہاں ہے؟“ تو اس لونڈی نے آسمان کی طرف اشارہ کیا۔ حضور ﷺ نے فرمایا: ”اس کو آزاد کرو، کیونکہ یہ مؤمنہ ہے۔“

2 جاننا چاہیے! اس حدیث میں دو جوہرے تحقیق کی گئی ہے: اول نبی اکرم ﷺ کے فرمان: ”أَيُّنَ اللّٰهُ؟“ (اللہ تعالیٰ کہاں ہیں؟)، حالانکہ اللہ تعالیٰ کا کسی مکان میں ہونا محال ہے۔

دوم آپ ﷺ کا فرمان: ”وہ مؤمنہ ہے“، حالانکہ اس سے کسی عمل کا ظہور نہیں ہوا ہے۔ 3 نبی اکرم ﷺ کا فرمان: ”أَيُّنَ اللّٰهُ؟“ (اللہ تعالیٰ کہاں ہیں؟) تو اس میں ”أَيُّنَ؟“ (کہاں ہے؟) کا لفظ ہے جو مکان کے سوال کے لیے وضع کیا گیا ہے۔ اور ”أَيُّنَ؟“ کے لفظ سے مسئلہ (جس سے سوال کیا جائے) سے مکان کے بارے میں سوال کیا جاتا ہے، وہ کہاں ہے؟“۔ یہ اس لیے ہے کہ اہل لغت کہتے ہیں: جب اہل زبان پر کسی مخصوص مکان یا جگہ کے بارے میں سوال کرنا مشکل ہو جاتا ہے تو کہتے ہیں: کیا وہ گھر میں ہے؟ یا وہ مسجد میں ہے؟ یا وہ بازار میں ہے؟ یا وہ فلاں جگہ میں ہے؟ اور ایسے ہی انہوں نے ایک لفظ وضع کیا ہے جو ان تمام جگہوں کے مجموعہ کے لیے ہے، جو وہ مسئلہ سے مکان کے بارے میں ”أَيُّنَ؟“ سے سوال کر کے پوچھتے ہیں۔

4 اوپر ذکر کردہ معنی ہی اس لفظ کا اصل معنی ہے۔ اس کے علاوہ اہل زبان توسع اور مشابہت کا لحاظ کرتے ہوئے اس معنی کے علاوہ اس لفظ کو دوسرے معانی کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ جب اہل زبان نے مسئلہ کی قدر و منزلت معلوم کرنی ہو تو وہ کہتے ہیں: تیرے نزدیک فلاں شخص کی قدر و منزلت کیا ہے؟ اسیر کے ہاں فلاں شخص کا کیا مقام ہے؟ پھر وہ اس لفظ کو دو اشخاص کے مراتب کے فرق کو معلوم کرنے کے لیے بھی کہتے ہیں: فلاں، فلاں سے کہاں ہے؟ اس سے ان کی مراد جگہ اور مکان نہیں ہوتا ہے، اور نہ ہی جگہ کے لحاظ سے کسی جگہ سے آگے بڑھ جانا ہوتا ہے، بلکہ ان کا مقصد رتبہ اور منزلت کا سوال ہوتا ہے اور فلاں کا مقام فلاں شخص کے دل میں عمدہ اور احسن ہے۔ اس سے ان کی مراد قرب و بعد اور اکرام و ابانت کے لحاظ سے مرتبہ اور درجہ کی ہوتی ہے۔

5 جب اس لفظ کا یہ معنی بھی لغت میں مشہور و معروف ہے تو یہ کہنا بھی مناسب ہے کہ یہ کہا جائے کہ جناب رسول اللہ ﷺ کے فرمان کا معنی یہ ہے کہ ”أَيُّنَ اللّٰهُ؟“ (اللہ تعالیٰ کہاں ہیں؟) سے مراد آپ ﷺ کی یہ ہو کہ اس لونڈی کے ہاں اور اس کے دل میں اللہ تعالیٰ کی قدر و منزلت معلوم کرنا تھا۔ اس لونڈی نے آسمان کی طرف اشارہ کر کے یہ بتلادیا کہ اس کے دل میں اور اس کے نزدیک اللہ تعالیٰ کی قدر و منزلت ”آسمان میں“ ہے۔ اس قائل کے قول کے مطابق جب وہ کسی شخص کی قدر و منزلت اور منزلت کی بلندی کو بیان کرنا چاہتا ہے تو وہ کہتا ہے: فلاں آسمان میں ہے، یعنی وہ اونچی شان والا اور بلند قدر و منزلت کا مالک ہے۔

6 اسی طرح اس لونڈی کا قول: ”آسمان میں“ اشارہ کر کے بتلانا اس بات پر تنبیہ کرنا تھا کہ اس کے دل میں اللہ تعالیٰ کی معرفت اور عظمت ہے۔

7 اسی لونڈی نے آسمان کی طرف اشارہ اس لیے کیا تھا کہ وہ گوئی تھی۔ پس اس کا اشارہ کرنا اس جیسے معنی کی طرف دلالت کرتا ہے۔ جب ایسا ہے تو ان الفاظ کو اس کے علاوہ معانی پر محمول کرنا جائز نہیں ہے جس سے حد، تشبیہ، مکان میں ممکن و مستقر اور کیفیت کا معنی نکلتا ہو۔

8 ہمارے اصحاب میں سے بعض نے کہا ہے: جب قائل یوں کہے: "اللہ تعالیٰ آسمان میں ہیں"، اور اس سے اس کی مراد یہ ہو کہ اللہ تعالیٰ صفت کے لحاظ سے فوق ہے، نہ کہ جہت کے لحاظ سے، جیسا کہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

اٰمِنْتُمْ مَنْ فِی السَّمَاءِ اَنْ یُّخَفِّفَ بِكُمْ الْاَرْضَ فَاِذَا هِیَ تَنْوِرُ (الملک: ۱۶)

ترجمہ کیا تم آسمان والے کی اس بات سے بے خوف ہو بیٹھے ہو کہ وہ تمہیں زمین میں دھنسا دے، تو وہ ایک دم غرققرانے لگے؟
تو اس کا انکار نہیں کیا جائے گا۔

9 جناب رسول اللہ ﷺ کا فرمان: "اس کو آزاد کر دو کیونکہ یہ مؤمن ہے۔" اس کا احتمال یہ بھی ہے کہ آپ ﷺ نے اس کے ایمان کو وحی کے ذریعہ پہچان لیا تھا۔ تو آپ ﷺ نے اس کے اشارہ کے ساتھ اس کے ظاہر پر خبر دے دی تھی کیونکہ یہ بھی ایمان کی علامت ہے۔

10 اس کا بھی احتمال ہے کہ آپ ﷺ نے اس کے ظاہری حالات کو دیکھ کر ایمان کے ساتھ متعسف کر دیا۔ ایسا ہی ایمان اس شخص سے مطلوب ہوتا ہے جس کو آزاد کرنا مطلوب ہوتا ہے اور اس سے اعمال اور وفا کا ظہور معتبر نہیں جانا جاتا۔

6.2: حضرت امام نوویؒ کی تحقیق

حضرت امام نوویؒ شرح مسلم میں فرماتے ہیں:

قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَمِنَ اللَّهُ؟". قَالَتْ: فِي السَّمَاءِ. قَالَ: "مَنْ أَنَا؟". قَالَتْ: أَنْتَ رَسُولُ اللَّهِ. قَالَ: "أَغْنِيهَا فَإِنِّي مُؤْمِنٌ". هَذَا الْحَدِيثُ مِنْ أَحَادِيثِ الصَّفَاتِ وَفِيهَا مَذْهَبَانِ تَقَدَّمَ ذِكْرُهُمَا مَرَّاتٍ فِي كِتَابِ الْإِيمَانِ. أَخَذَهُمَا: الْإِيمَانُ بِهِ مِنْ غَيْرِ خَوْضٍ فِي مَعْنَاهُ مَعَ اغْتِنَادِ أَنْ اللَّهَ تَعَالَى: "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ". وَتَنْزِيهِهِ عَنْ مِمَّا مَخْلُوقَاتِ. وَالثَّانِي: تَأْوِيلُهُ بِمَا يَلِيقُ بِهِ.

فَمَنْ قَالَ بِهَذَا، قَالَ: كَانَ الْمُرَادُ امْتِحَانَهَا خَلِ هِيَ مُوَحَّدَةٌ تَغْبِرُ بِأَنْ الْخَالِقِ الْمُذَبَّرِ الْفَعَالِ هُوَ اللَّهُ وَحْدَهُ، وَهُوَ الَّذِي إِذَا دَعَاهُ الدَّاعِي اسْتَقْبَلَ السَّمَاءَ كَمَا إِذَا صَلَّى الْمُصَلِّي اسْتَقْبَلَ الْكَعْبَةَ وَلَيْسَ ذَلِكَ لِأَنَّهُ مُنْحَصَرٌ فِي السَّمَاءِ كَمَا أَنَّهُ لَيْسَ مُنْحَصَرًا فِي جَهَةِ الْكَعْبَةِ بَلْ ذَلِكَ لِأَنَّ السَّمَاءَ قِبْلَةُ الدَّاعِينَ كَمَا أَنَّ الْكَعْبَةَ قِبْلَةُ الْمُصَلِّينَ أَوْ هِيَ مِنْ غَيْدَةِ الْأَوْتَانِ الْعَابِدِينَ لِلْأَوْتَانِ الَّتِي بَيْنَ أَيْدِيهِمْ. فَلَمَّا قَالَتْ: فِي السَّمَاءِ عَلِمَ أَنَّهَا مُوَحَّدَةٌ. وَلَيْسَتْ عَابِدَةٌ لِلْأَوْتَانِ.

قَالَ الْقَاضِي عِيَّاضٌ: لَا خِلَافَ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ قَاطِبَةً لِقَبِيهِمْ وَمُحَدِّثِيهِمْ وَمُتَكَلِّمِيهِمْ وَنُظَّارِهِمْ وَمُقَلِّدِيهِمْ أَنَّ الظَّوَاهِرَ الزَّارِدَةَ بِدَعْوَى اللَّهِ تَعَالَى فِي السَّمَاءِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: "اٰمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ اَنْ يُّخَفِّفَ بِكُمْ الْاَرْضَ" وَنَحْوِهِ لَيْسَتْ عَلَى ظَاهِرِهَا بَلْ مُتَأَوَّلَةٌ عِنْدَ حَبِيبِهِمْ فَمَنْ قَالَ بِإِثْبَاتِ جَهَةِ فَوْقٍ مِنْ غَيْرِ تَحْدِيدٍ وَلَا تَكْيِيفٍ مِنَ النُّحْدِثِينَ وَالْفُقَهَاءِ وَالْمُتَكَلِّمِينَ تَأَوَّلَ فِي السَّمَاءِ، أَيْ: عَلَى السَّمَاءِ. وَمَنْ قَالَ مِنْ ذَهْمَا: النُّظَّارِ وَالْمُتَكَلِّمِينَ وَأَصْحَابِ التَّنْزِيهِ بِتَفْهِي الْحَدِّ وَاسْتِحَالَةِ الْجَهَةِ فِي حَقِّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى تَأَوَّلُوهَا تَأْوِيلَاتٍ بِحَسَبِ مُفْتَضَلِهَا وَذَكَرَ نَحْوُ مَا سَبَقَ.

قال: وبالنسبة لشعري ما الذي جمع أهل السنة والحق كلهم على وجوب البأساك عن الفكر في الذات كما أمرُوا وسكُتوا بحيرة العقل واتفقوا على تحريم التكيف والتشكيل. وأن ذلك من وقوفهم وإمسائهم غير شاك في الوجود والموجود وغير قادر في التوحيد بل هو حقيقة ثم تسامح بعضهم بإثبات الجهة خاصا من مثل هذا التسامح. وهل بين التكيف وإثبات الجهات فرق لكن إطلاق ما أطلقه الشرع من أنه القاهر فوق عباده، وأنه استوى على العرش مع التمسك بالآية الجامعة للتزيير: الكل في الذي لا يصح في

الْمَعْقُولِ غَيْرُهُ. وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى: "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ" عِصْمَةُ لِنَفْسٍ وَفَقَهُ اللَّهُ تَعَالَى. وَهَذَا كَلَامُ الْقَاضِي رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى.

(المستهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج المعروف بنووي شرح مسلم ج ۵ ص ۲۳، ۲۴ باب تحریم الکلام فی الصلاة ونسخ ما كان من اباحتها. ابو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (الترغيب والترهيب ۶: ۷). طبع: دار احياء التراث العربی، بيروت. الطبعة الثانية، ۱۳۹۲ھ)

ترجمہ اس حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ نے اس لوٹڈی سے پوچھا: "اللہ کہاں ہے؟" اس لوٹڈی نے کہا: آسمان میں۔ پھر حضور ﷺ نے پوچھا: "میں کون ہوں؟" اس نے کہا: آپ اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں۔ حضور ﷺ نے فرمایا: "اس کو آزاد کر دو، کیونکہ یہ مؤمن ہے۔"

یہ حدیث احادیث صفات میں سے ہے۔ اس میں وہ مذاہب ہیں جیسا کہ کتاب الایمان میں کئی بار بحث گزر چکی ہے:

۱ ان صفات پر ان کے معانی میں غور و خوض کیے بغیر ایمان لانا ہے، اس اعتقاد کے ساتھ کہ اللہ تعالیٰ جیسا کوئی بھی نہیں ہے اور اللہ تعالیٰ کو مخلوقات کی مشابہت سے پاک اور منزہ سمجھنا ہے۔

۲ تاویل کرنا جیسا کہ اس کی شان کے لائق ہے۔

جس شخص نے یہ کہا گویا اس کی مراد یہ ہے کہ اس لوٹڈی کا امتحان لینا تھا۔ آیا وہ لوٹڈی موحد ہے۔ وہ اس بات کا اقرار کرتی ہے کہ خالق، مدبر، فعال وہی اللہ ہے جو یکتا ہے۔ وہ ذات ہے جب دعائے مانگنے والے دعا مانگتے ہیں تو وہ آسمان کی طرف منہ کر لیتے ہیں جیسا کہ نمازی جب نماز پڑھتا ہے تو کعبہ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات ایسی نہیں ہے جو آسمان میں منحصر ہو جیسا کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کعبہ میں منحصر نہیں ہے، بلکہ اس لیے کہ آسمان دعائے مانگنے والوں کا قبلہ ہے جیسا کہ کعبہ نمازیوں کا قبلہ ہے۔

یادہ لوٹڈی بتوں کی پوجا کرنے والی ہے، ان بتوں کی جوان کے سامنے ہوتے ہیں۔

جب اس نے کہا: آسمان میں۔ تو اس سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ وہ موحد ہے اور وہ بتوں کی پوجا کرنے والی نہیں ہے۔

قاضی عیاض فرماتے ہیں: مسلمانوں میں یہ بات تسلیم شدہ ہے، چاہے وہ فقہاء کرام ہوں، محدثین عظام ہوں، متکلمین اسلام ہوں، اہل نظر ہوں یا مقلدین ہوں کہ اللہ تعالیٰ کے کلام میں جو "فی السماء" کا لفظ وارد ہوا ہے جیسے:

الْبَصْمُ مَنْ لِي السَّمَاءِ أَنْ يُخَفِّفَ بِكُمْ الْأَرْضَ فَبَاقًا هِيَ تَمُورُ. (الملک: ۱۶)

ترجمہ کیا تم آسمان والے کی اس بات سے بے خوف ہو بیٹھے ہو کہ وہ تمہیں زمین میں دھسا دے، تو وہ ایک دم تھکھکھانے لگے؟

اس سے ظاہر مراد نہیں ہے بلکہ یہاں سب کے ہاں تاویل کی جائے گی۔

یہ محدثین کرام میں سے جس کسی نے بھی جہت فوق کا اثبات کیا ہے، وہ بغیر اثبات حد اور کیفیت کے کیا ہے۔ فقہاء اور متکلمین نے "فِی السَّمَاءِ" میں تاویل کر کے "عَلَى السَّمَاءِ" کہا ہے۔ اہل نظر کی بہت بڑی جماعت، متکلمین اسلام اور اصحاب تنزیہ نے جو اللہ تعالیٰ سے حد کی نفی کی ہے اور اللہ تعالیٰ کے حق میں جہت کو محال قرار دیا ہے۔ انہوں نے حسب مقتضایہ تاویلات کی ہیں۔ انہوں نے اس کا وہ معنی کیا ہے جو گزر چکا ہے۔

تمام اہل السنۃ والجماعت یعنی اہل حق اس بات پر مجتمع ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ذات میں غور و فکر کرنے سے رک جانے کے وجوب پر اجماع ہے جیسا کہ انہیں اس بات کا حکم دیا گیا ہے اور عقل کے حیران و سرگردان ہو جانے کی وجہ سے وہ خاموش ہو گئے ہیں اور وہ کیفیت بتلانے اور شکل و صورت جو پڑ کرنے کی حرمت پر متفق ہیں۔ ان کا توقف کرنا اور رک جانا اللہ تعالیٰ کے وجود اور موجود ہونے کے بارے میں شک کی بنا پر نہیں تھا اور یہ چیز توحید میں قانع نہیں تھی، بلکہ یہ حقیقت کو تسلیم کرنے کے متعلق تھی۔ پھر ان میں سے بعض حضرات سے اثبات جہت میں تسامح ہو گیا حالانکہ وہ اس قسم کے تسامح سے ڈرنے والے بھی تھے۔ کیا کیفیت بیان کرنے اور اثبات جہت میں فرقی

ہے؟ لیکن جس چیز کا شریعت نے اطلاق کیا ہے اس کا اطلاق کرنا کہ وہ اپنے بندوں کے اوپر قابض ہے اور وہ عرش پر مستوی ہے۔ اس کے ساتھ تزیین کلی کے متعلق جاہد آیت کے ساتھ تمسک کرتے ہوئے جس کے بارے میں کسی بھی قسم کی عقل کا دخل نہیں ہے اور وہ آیت یہ ہے:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّجَّجُ الْبَصِيرُ (الشوریٰ: ۱۱)

ترجمہ کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے اور وہی ہے جو ہر بات سنا، سب کچھ دیکھتا ہے۔ یہ غلط عقائد سے بچانے والی ہے، جس کو اللہ تعالیٰ توفیق دیں۔

6.3: حضرت امام غزالیؒ کی تحقیق

و اما حکمہ صلوات اللہ علیہ بالایمان للجارية لما اشارت إلى السماء: فقد انكشف به أيضاً؛ إذ ظهر أن لا سبيل للأخروس إلى تفهيم علو الرتبة إلا بالإشارة إلى جهة العلو، فقد كانت خرساء كما حكى، وقد كان يُظن بها أنها من عبدة الأولان، ومن تعبد ألها في بيت الأصنام، فاستنطقت بمعتقدها، فعرفت بالإشارة إلى السماء أن معبودها ليس في بيوت الأصنام كما يعتقد أولئك.

(الاقتصاد في الاعتقاد ص ۱۱۶، ۱۱۷ المؤلف: ابو حامد محمد بن محمد الغزالی الطوسي (المتوفى ۵۰۵). وضع حواشيه: انس محمد عدنان المشرفاوي. الناشر: دار المنهاج، بيروت، لبنان. الطبعة: الأولى، ۱۳۴۹ھ)

ترجمہ اس لوٹڈی نے جب آسمان کی طرف اشارہ کیا تو حضور ﷺ نے اس کے سامنے ہونے کا حکم دیا۔ اس سے بھی یہ بات ثابت ہوتی ہے (کہ جہت فوق شرف الہیات ہے)۔ جب یہ بات ظاہر اور مسلم ہے کہ اخروس (گوٹھے) کے لیے علو رتبہ کو ثابت کرنے کے لیے سوائے ہاتھ سے اوپر اشارہ کرنے کے اور کوئی راستہ نہیں ہوتا۔ پس وہ لوٹڈی کو لگی تھی جیسا کہ روایت کیا گیا (یہی وجہ ہے کہ حضرت امام بیہقیؒ نے سنن کبریٰ (ج ۷ ص ۲۸۸) میں اس حدیث پر عنوان باندھا ہے: "باسب اعتصاق

الخرساء اذا اشارت بالایمان و صلت")۔ اس لوٹڈی کے بارے میں خیال کیا گیا تھا کہ وہ بتوں کی پجاری ہوگی اور وہ اس بات کا اعتقاد رکھتی ہوگی کہ اس کے معبود بت خانے میں ہوں گے۔ پس اس کو اپنے اعتقاد کو بیان کرنے کا کہا گیا۔ پس اس نے ہاتھ کے اشارے سے بتلایا کہ اس کا معبود بت خانے میں نہیں ہے جیسا کہ لوگ اس کے بارے میں خیال رکھتے تھے۔

6.4: حضرت امام رازیؒ کی تحقیق

أَنْ لَفْظَ "أَيْنَ" كَمَا يَجْعَلُ سؤالا عَنْ الْمَكَانِ فَقَدْ يَجْعَلُ سؤالا عَنْ الْمَنْزِلَةِ وَالدرَجَةِ يُقَالُ أَيْنَ فُلَانٍ مِنْ فُلَانٍ فَلَقُلَّ السُّؤَالُ كَانَ عَنْ الْمَنْزِلَةِ وَأَشَارَ بِهَا إِلَى السَّمَاءِ أَيْ هُوَ رَفِيعُ الْقَدْرِ جَدًّا وَإِنَّمَا انْكَفَى مِنْهَا بِتِلْكَ الْإِشَارَةِ لِقُصُورِ عَقْلِهَا وَقِلَّةِ فَهْمِهَا.

(اساس التقديس في علم الكلام ص ۱۴۶ المؤلف: ابو عبد اللہ محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى ۶۰۶ھ) الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت الطبعة: الأولى، ۱۴۱۵ھ)

ترجمہ لفظ "اَیْن" کا جہاں استعمال مکان کے لیے ہوتا ہے، وہیں یہ قدر و منزلت اور درجات کو معلوم کرنے کے لیے بھی ہوتا ہے۔ کہا جاتا ہے: فلاں شخص، فلاں شخص سے کتاب بڑا ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ اس حدیث میں سوال بھی قدر و منزلت کا ہو۔ اور آسمان کی طرف ہاتھ کے اشارے سے یہی مراد ہو: یعنی اللہ تعالیٰ کی ذات بہت ہی زیادہ بلند اور قدر و منزلت والی ہے۔ اس لوٹڈی کے کم عقل اور کم فہم ہونے کی بنا اس کے اس اشارے پر ہی اکتفاء کیا گیا۔

6.5: علامہ بدر الدین بن جماعةؒ کی تحقیق

وَقَدْ تَمَسَّكَ بِهَذَا الْخَبَرِ مِنْ قَالٍ بِالْجِهَةِ، وَجَعَلُوهُ عَمْدَتِهِمْ. وَقَدْ

نقدم أن المهم في صدر البعثة بالنسبة إلى العامة إنهم كانوا
وجود الباري تعالى ووحديته بالالهية. فعاملهم بما يؤنسهم من
الفوه. وأقرهم على اعتقاد ثبوت وجوده تعالى وانفراده بالالهية لأن
أذهانهم لا تحتمل النظر فيما لم بالفوه من الأدلة الدقيقة والتفصيل
الكلّي، ففنع منهم أولاً بالإثبات الجملي في ذلك، ولا طريق له إلا
بما ألفوه مما قبله أذهانهم.

فلما أشارت إلى السماء علم النبي ﷺ عظمة الله تعالى عندها
ووحديته، ونفرتها من آية الأرض عندها التي كانوا يعبدونها. فلما
فهم ذلك منها ماثلها عن نفسه الكريمة ليعلم إقرارها بنسبته التي هي
قائمة عقد الإسلام. فلما قالت: "رسول الله"، علم ﷺ إسلامها.

وقبل يجوز أن يراد بـ "أين" المنزلة والرتبة في صدرها، كما يقال
أين فلان من فلان؟ وأين زيد منك؟ توسعاً في الكلام، ولا يراد
بدلك إلا الرتبة والمنزلة.

ويقول الإنسان لصاحبه أين محلي منك؟ فيقول في السماء يريد
أعلى محل. انتهى.

(التنزيه في إبطال حجج التشبيه ص ٩٨١٢٣٤. المؤلف: أبو عبد الله،
محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناشي الحموي الشافعي، بدر
الدين (الترقي ٣٣٤ هـ). المحقق: محمد أمين علي
الناسخ: دار البصائر، القاهرة، مصر. الطبعة: الأولى ١٣٣١ هـ. إيضاح الدليل في
قطع حجج أهل التعطيل ص ٢١٥، ٢١٦. المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن
إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناشي الحموي الشافعي، بدر
الدين (الترقي ٣٣٣ هـ). المحقق: وهبي سليمان غاوي الألباني. الناسخ
دار إفريقيا للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق. الطبعة: الأولى ١٣٢٥ هـ)

ترجمہ اس حدیث سے ان لوگوں نے دلیل پکڑی ہے جو جہت کے قائل ہیں۔ انہوں نے

اس دلیل کو بہت ہی عمدہ جانتا ہے۔ یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ بحث کے شروع کے
زمانہ میں یہ بات زیادہ اہم تھی کہ عام لوگوں سے اس بات کا مطالبہ تھا کہ وہ
وجود باری تعالیٰ کا اثبات اور توحید الوہیت کا اقرار کریں۔ اس لیے عام لوگوں کے
ساتھ ایسا معاملہ روا رکھا گیا جس سے وہ انس اور الفت رکھتے ہوں اور ان سے وجود
باری تعالیٰ کے ثبوت اور توحید الوہیت کے اعتقاد کے اقرار کو کافی سمجھا گیا ہے۔ اس
لیے کہ ان کی عقلیں اور ذہن ان دقیق بحثوں، دلائل اور تفصیل کی متحمل نہیں ہو سکتیں
جن سے وہ مانوس نہیں ہیں۔ پس ان سے ابتدائی طور پر توحید باری تعالیٰ کے اجمالی
اثبات پر ہی اکتفاء کیا گیا۔ اس لیے کہ اس کے سوا کوئی اور صورت ہی نہ تھی کہ ان سے
صرف وہی طلب کیا جائے جس کو ان کے ذہن اور عقل قبول کرتے ہوں۔

جب اس لوٹدی نے آسمان کی طرف اشارہ کیا تو نبی اکرم ﷺ نے یہ معلوم کر لیا کہ
اس کے دل میں اللہ تعالیٰ کی عظمت اور وحدانیت کا عقیدہ موجود ہے، اور زمین کے
موجودوں کی اس کے دل میں نفرت ہے جن کی مشرک لوگ پوجا کرتے ہیں۔ پھر
جب رسول اللہ ﷺ نے اس سے توحید کا اثبات جان لیا تو اس سے اپنی ذات
مقدس کا سوال کیا تاکہ اس سے نبوت کا بھی اقرار بھی معلوم ہو جائے جو اسلام کا دوسرا
عقیدہ ہے۔ پھر جب اس نے کہا: رسول اللہ ﷺ۔ تو اس کے مسلمان ہونے کا
آپ ﷺ کو علم ہو گیا۔

یہ بھی کہا گیا ہے کہ کہ آپ ﷺ کی مراد لفظ: "آمین" سے اس کے دل میں اللہ تعالیٰ
کی منزلت اور رتبہ کے بارے سوال کرنا تھا۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے: فلاں، فلاں سے
کہاں ہے؟ مزید تجھ سے کہاں ہے؟ کلام میں وسعت پیدا کرنے کے لیے۔ اس سے
مراد صرف رتبے اور منزلت کا سوال کرنا ہے۔ اور انسان اپنے ساتھی سے کہتا ہے: میرا
مقام تجھ سے کہاں ہے؟ وہ کہتا ہے: آسمان میں۔ اس سے اس کی مراد اعلیٰ مقام کی
ہوتی ہے۔

6.6: حافظ ابن حجر عسقلانی کی تحقیق

قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلْجَارِيَةِ: "أَيْنَ اللَّهُ؟" قَالَتْ: فِي السَّمَاءِ
فَحَكَمَ بِإِيمَانِهَا مَخَافَةَ أَنْ تَقَعَ فِي التَّعْطِيلِ، لِقُصُورِ فَهْمِهَا عَمَّا يَتَّبِعِي لَهُ
مِنْ تَرْبِيهِمْ مِمَّا يَقْتَضِي التَّشْبِيهَ. تَعَالَى اللَّهُ عَنْ ذَلِكَ غُلُوبًا كَبِيرًا.

(فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج ۱۳ ص ۴۰۲، المؤلف: احمد بن علی
بن حجر أبو الفضل العسقلانی الشافعی، الناشر: دار المعرفة، بیروت.

(۳۷۹ھ)

ترجمہ حضور اکرم ﷺ نے جب اس لونڈی سے پوچھا: "اللہ کہاں ہے؟" تو جاریہ نے
کہا: "آسمان میں" تو حضور اکرم ﷺ نے اس پر ایمان کا حکم لگایا تاکہ وہ تعطیل
میں نہ پڑ جائے، کیونکہ اس لونڈی میں عقل و فہم کی کمی تھی۔ اس لیے کہ وہ تشبیہ سے
پاک تشریح کو سمجھنے کے لائق نہیں تھی۔ اللہ تعالیٰ اس سے بہت بلند و برتر ہے۔

6.7: علامہ محمد زاہد بن حسن الکوثری حنفیؒ کی تحقیق

عصر قریب کے محقق اور محدث علامہ محمد زاہد بن حسن الکوثری حنفیؒ فرماتے ہیں۔

حضرت معاویہ بن الحکمؓ سے روایت کرنے والے حضرت عطاء بن یسارؓ ہیں۔ ان
سے روایت کے مختلف الفاظ مروی ہیں۔ ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں: "الحمد للہی
ما یصلح یدہ الیہا مستغفہما من فی السماء؟" قالت: اللہ، قال: فمن أنا؟
فقالت: رسول اللہ، قال: اعتقها فانہا مسلمة۔

ترجمہ پھر نبی اکرم ﷺ نے اپنا ہاتھ بلند کیا، یہ پوچھنے کے لیے کہ آسمان میں کون ہے؟
اس لونڈی نے عرض کیا: اللہ! پھر آپ ﷺ نے پوچھا: "میں کون ہوں؟" اس
نے کہا: اللہ تعالیٰ کے رسول۔ پھر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "اس کو آزاد کر دو کیونکہ
یہ مسلمان ہے۔"

لہذا اس طرح ہاتھ سے اشارہ کر کے بات چیت میں پوچھنا اس شخص کے لیے ہوتا ہے

جو بہر وادگر کوٹکا ہوتا ہے۔ پس لفظ: "أَيْنَ اللَّهُ؟" جو اس روایت کے بعض طرق کے
الفاظ میں ہے، وہ راوی نے اپنے فہم کے مطابق بیان کیے ہیں۔ یہ جناب رسول اللہ
ﷺ کے الفاظ نہیں ہیں۔ لہذا اس جیسی حدیث سے عمل میں تواستدلال ہو سکتا ہے،
نیز اعتقاد میں۔ اسی لیے امام مسلم نے اپنی کتاب "صحیح مسلم" میں اس حدیث کو اب
تحریم الکلام فی الصلوۃ میں روایت کیا ہے۔ اس حدیث کو کتاب الایمان
میں بیان نہیں کیا ہے کہ اس حدیث میں تشبہت العاطس (چھینک کا جواب دینا)
کا بیان ہے اور نبی اکرم ﷺ کا نماز میں اس سے منع کرنا بیان ہوا ہے۔

حَدَّثَنَا أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ الصَّاحِ، وَأَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، وَتَفَارُتَا
فِي لَفْظِ الْحَدِيثِ، قَالَا: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ حُجَّاجِ
الضَّرَافِ، عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَبِيرٍ، عَنْ هِلَالِ بْنِ أَبِي مَيْمُونَةَ، عَنْ عَطَاءِ
بْنِ يَسَارٍ، عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ الْحَكَمِ السُّلَمِيِّ، قَالَ: بَيْنَا أَنَا أَصْلِي نَعْرَ رَسُولِ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إِذْ عَطَسَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ، فَقُلْتُ:
يَرْحُمُكَ اللَّهُ، فَرَمَيْتُ الْقَوْمَ بِأَبْصَارِهِمْ، فَقُلْتُ: وَالْكَلِّ أَمَانًا، مَا
شَأْنُكُمْ؟ تَنْظُرُونَ إِلَيَّ، فَجَعَلُوا يَقْضِرُونَ بِأَيْدِيهِمْ عَلَى أَفْعَادِهِمْ، فَلَمَّا
رَأَوْهُمْ يَصْغَوْنَ لِي لِكُنِّي سَكَّتْ، قُلْنَا صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ، فَبَاسِي هُوَ وَأُمِّي، مَا زِلْتُ مُعَلِّمًا قَبْلَهُ وَلَا بَعْدَهُ أَحْسَنَ تَعْلِيمًا
مَنْهُ، قَوْلَ اللَّهِ: مَا كُنْهَرْنِي وَلَا حَزَبْنِي وَلَا شَتَمْنِي، قَالَ: إِنَّ هَذِهِ الصَّلَاةُ لَا
يُضْلَخُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ تَحْلَامِ النَّاسِ، إِنَّمَا هُوَ التَّسْبِيحُ وَالتَّكْبِيرُ وَجِزَاءُ
الْقُرْآنِ أَوْ كَمَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ
اللَّهِ! إِنِّي خِدِيتُ عَهْدَ بَنِي هَاشِمٍ، وَقَدْ جَاءَ اللَّهُ بِالْإِسْلَامِ، وَإِنِّي بَيْنَ رَجُلَا
يَأْتُونَ الْكُفَّانَ، قَالَ: فَلَا تَأْتِيهِمْ قَالَ: وَمِنَّا رَجُلٌ يَطْفِرُونَ، قَالَ: فَاك
شَيْءٌ يَجِدُونَهُ فِي صُدُورِهِمْ، فَلَا يَضُدُّهُمْ، قَالَ: إِنَّ الصَّاحِ: فَلَا
يَضُدُّكُمْ، قَالَ: قُلْتُ: وَمِنَّا رَجُلٌ يَخْطُونَ، قَالَ: كَانَ نَبِيٌّ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ
يَخْطُ، فَمَنْ وَالْفَنِّ غُطَّةً فَذَاكَ قَالَ: وَكَانَتْ لِي جَارِيَةٌ تَرْغِي عَنَّمَا لِي

قَالَ أَحَدُ وَالْجَوَائِدِ، فَاطْلَعَتْ ذَاتَ يَوْمٍ فَإِذَا الذَّنْبُ قَدْ ذَهَبَ بِشَاةٍ مِنْ غَنَمِهَا، وَأَنَا رَجُلٌ مِنْ بَنِي آدَمَ، آسَفٌ كَمَا يَأْسَفُونَ، لِكُنِّي عَسْكَرُهَا صَحْبَةً، فَأَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَضَيْتُ ذَلِكَ عَلَى قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! أَفَلَا أُعْطِفُهَا؟ قَالَ: أُنَبِّئُ بِهَا فَاتَّيْتُهَا بِهَا، فَقَالَ لَهَا أَيْنَ اللَّهُ؟ قَالَتْ: فِي السَّمَاءِ، قَالَ: مَنْ أَنَا؟ قَالَتْ: أَنْتَ رَسُولُ اللَّهِ، قَالَ: أُعْطِفُهَا، فَإِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ.

(صحیح مسلم ج ۱ ص ۳۸۱، رقم ۵۳۷۷ (۳۳) ترقیم نو، عبدالباقی، باب ۷: تحريم الکلام فی الصلاة، ونسخ ما كان من إباحته، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي الناشر: دار إحياء التراث العربی، بیروت)

حضرت امام بخاری نے اس حدیث کو صحیح بخاری میں بیان نہیں کیا ہے۔ البتہ اس کو اپنی دوسری کتاب "خلق الافعال العباد" میں تشبیہ العاطس کے حوالے سے بیان کیا ہے۔ امام بخاری کی بیان کردہ حدیث میں اس بات کا کوئی ذکر نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ آسمان میں ہیں۔ انہوں نے اس طرف کوئی اشارہ تک نہیں کیا ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہی کہا جاسکتا ہے کہ انہوں نے حدیث میں اختصار کیا ہے۔

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْجُعْفِيُّ، حَدَّثَنَا أَبُو حَفْصٍ السَّيِّدِيُّ، حَدَّثَنَا الْأَوْزَاعِيُّ، حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَبِي كَبِيرٍ، حَدَّثَنِي هِلَالُ بْنُ أَبِي مَيْمُونَةَ، حَدَّثَنِي عَطَاءُ بْنُ بَسَّارٍ، حَدَّثَنِي مَعْوِيَةُ بْنُ الْحَكَمِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، كُنَّا حَدِيثَ عَهْدٍ بِجَاهِلِيَّةٍ فَجَاءَ اللَّهُ بِالْإِسْلَامِ، وَتَبَيَّنَا أَنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الصَّلَاةِ عَطَسَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ، فَقُلْتُ: يَرْحَمُكَ اللَّهُ، فَلَمَّا انْصَرَفَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعَانِي وَقَالَ: صَلَاتُنَا هَذِهِ لَا يَضِلُّ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ، وَإِنَّمَا هِيَ التَّسْبِيحُ وَالتَّكْبِيرُ وَقِرَاءَةُ الْقُرْآنِ.

(خلق الافعال العباد، ص ۵۸، باب افعال العباد، المؤلف: محمد بن اسماعيل بن ابراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (المتوفى ۲۵۶هـ)، المحقق:

د. عبد الرحمن عميرة، الناشر: دار المعارف السعودية، الرياض) حضرت امام مالک کی مؤطا امام مالک بروایت النبی میں "فإنها مؤمنة" کے الفاظ نہیں ہیں۔

2 اس حدیث سے اللہ تعالیٰ کے لیے مکان ثابت کرنے کی دلیل پکڑنا درست نہیں، اس لیے کہ اس پر پختہ دلائل اور براہین قائم ہو چکے ہیں کہ اللہ تعالیٰ مکان و مکانیات اور زمان و زمانیات سے پاک اور منزہ ہیں۔ فرمانی باری تعالیٰ ہے:

قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، قُلْ لِلَّهِ. (الانعام: ۱۳)

ترجمہ ان سے پوچھو کہ: "آسمانوں اور زمین میں جو کچھ ہے، وہ کس کی ملکیت ہے؟"۔ کہہ دو کہ: "اللہ ہی کی ملکیت ہے"۔

یہ آیت اس بات کو بیان کر رہی ہے کہ مکان اور جو مخلوق اس میں رو رہی ہے، سب اللہ تعالیٰ ہی کی ملکیت ہے۔

وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي الْغَيْبِ وَالنَّهَارِ. (الانعام: ۱۳)

ترجمہ رات اور دن میں چھٹی بھی مخلوقات آرام پاتی ہیں، سب اسی کے قبضے میں ہیں۔

یہ آیت دلالت کر رہی ہے کہ کہ زمانہ اور جو کچھ بھی زمانہ میں رہ رہا ہے، سب اللہ تعالیٰ ہی ملکیت ہے۔ یہ دونوں آیتیں اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ مکان و مکانیات اور زمان و زمانیات سب اللہ تعالیٰ کی ملکیت ہیں اور اللہ تعالیٰ مکان و زمان سے پاک اور منزہ ہیں۔ جیسا کہ امام رازئی نے اپنی کتاب "اساس التہدیس" میں بیان کیا ہے۔

3 اس حدیث کی سند اور متن میں اضطراب پایا جاتا ہے۔ اگرچہ علامہ ذہبی نے اس کی تصحیح کی ہے۔ اس حدیث کے طرق کے لیے علامہ ذہبی کی کتاب العلوۃ و شروح مؤطا، ابن خزیمہ کی کتاب التوحید کا مطالعہ فرمائیے۔ اس سے اس حدیث کے سند اور متن میں اضطراب معلوم ہو جائے گا۔ اگرچہ اس کو تعدد واقعات پر محمول کیا گیا ہے، لیکن فن حدیث کے ماہرین اور اہل علم و نظر اس بات سے متفق نہیں ہیں۔

روایات میں "رجل مبہم" کو حضرت ابن الککم پر محمول کیا گیا ہے۔ حضرت کعب بن مالک اور وہ حدیث جس میں "عن امرأة" سے روایت ہے، دونوں صحیح نہیں ہیں۔

حضرت امام مالکؒ اس روایت کو عمر بن اہم سے روایت کرتے ہیں، جب کہ وہ اس راوی کے نام کی غلطی کو بھی بتلاتے نہیں۔ امام مسلم اس روایت کو حضرت معاویہ بن مسلم سے روایت کرتے ہیں۔ ان دونوں روایتوں کے الفاظ اور پر بیان ہو چکے ہیں۔ اگرچہ امام مالکؒ کی روایت میں ”فانہا مؤنثہ“ کے الفاظ نہیں ہیں۔ حضرت امام مالکؒ کی روایت میں جو انہیں شہاب زہریؒ سے ہے، اس میں ایک انصاری صحابی سے روایت ہے، جو صاحب واقعہ ہیں۔ اس کے الفاظ یہ ہیں:

حَدَّثَنِي مَالِكٌ، عَنْ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُثَيْبِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُثَيْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِحِجَابٍ لَهُ سَوْدَاءُ. فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ عَلَيَّ رَقَبَةً مُؤَنَّثَةً فَإِنْ مَحُتْ تَرَاهَا مُؤَنَّثَةً أُغْنِيهَا. فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَتَشْهَدِينَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ؟" قَالَتْ: نَعَمْ. قَالَ: "أَتَشْهَدِينَ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ؟" قَالَتْ: نَعَمْ. قَالَ: "أَتُوقِئِينَ بِالْغَيْثِ بَعْدَ الْمَوْتِ؟" قَالَتْ: نَعَمْ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أُغْنِيهَا".

(موطا امام مالکؒ ج ۳ ص ۷۷ باب مَا يَجُوزُ مِنَ الْعَتِي فِي الرَّقَابِ الْوَاجِبَةِ ق ۹) تو ”اُنِس“ کا ثبوت کیسے ہو سکتا ہے؟ اس کتاب کے آخر میں تو علامہ ذہبیؒ کے حالات سے واقف ہو جائے گا جو ان سے اس باب میں کو تاحی ہوئی ہے۔ لہذا اس طرف توجہ نہیں کرنی ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ حدیث میں وارد الفاظ: ”اُنِسَ اللہ“ راویوں نے اپنی عقل و فہم کو استعمال کرتے ہوئے الفاظ حدیث کو تبدیل کر دیا ہو۔ راویوں کے تمام طبقات میں روایت بالمعنی کا عام رواج ہے۔ جب غیر فقیہ راوی روایت بالمعنی کرتا ہے، تو اس سے صورت حال بدل جاتی ہے۔ اس حدیث میں صاحب واقعہ فقہاء صحابہؓ میں سے نہیں ہیں۔ تحقیق سے یہی ثابت ہے کہ ان سے صرف یہی ایک حدیث ہی مروی ہے۔ بلکہ وہ ایک اعرابی تھے، جو نماز میں بھی بات کر لیتے تھے۔

باوجود اس کے ”اُنِس“ کا لفظ مکان کے سوال کے لیے بھی ہوتا ہے، اور ممکنات (علوم مرتبہ) کے لیے بھی۔ پہلے معنی کے لیے تو حقیقتاً ہے اور دوسرے کے لیے مجاز

کے طور پر ہے یا دونوں کے لیے حقیقتاً ہی ہے۔ حضرت ابوبکر بن العربیؒ اپنی کتاب ”السعادات“ میں حضرت ابورزینؒ کی حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں: ”اس حدیث میں ”اُنِس“ سے سوال کرنے کا مقصد اللہ تعالیٰ کے علوم مرتبہ کا سوال کرنا ہی ہے، نہ کہ مکان کا، کیونکہ اللہ تعالیٰ کے لیے مکان کا ہونا محال ہے۔ اور ”اُنِس“ اس کے لیے مستعمل ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ”اُنِس“ کا استعمال مکان کے لیے تو حقیقتاً ہے اور علوم مرتبہ کے لیے مجازاً ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ دونوں معانی حقیقتاً ہی ہیں۔ اور یہ سب حقیقی طور پر ہر ایک زبان اور ہر فرقہ کے ہاں جاری و ساری ہیں۔“

حضرت ابوالولید الباہیؒ اپنی کتاب ”المنقذی“ میں فرماتے ہیں: ”فلاس کا مکان آسمان میں ہے۔ اس کا معنی: اس کے علو، رفعت اور شرف کا ہوتا ہے۔ شاید اس لفظی کا مقصد بھی اللہ تعالیٰ کا وصف علو کو بیان کرنا تھا۔ اسی لیے جس کی بلندی شان کو بیان کرنا ہوتا ہے، اسی طرح بیان کیا جاتا ہے۔“

پس ”اُنِسَ اللہ“ کا معنی ہوگا: تیرے نزدیک اللہ تعالیٰ کا کیا مقام و مرتبہ ہے؟ اور ”السعاء“ کا معنی ہوگا کہ اللہ تعالیٰ علو شان کی انتہاء کو پہنچے ہوئے ہیں۔ یہ معنی نبی اکرم ﷺ کے اس حدیث کے موافق ہوں گے: ”أَتَشْهَدِينَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ؟“ قَالَتْ: نَعَمْ. کیا تو لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ کی گواہی دیتی ہے۔ اس لفظی نے کہا:

ہاں۔ اگر کوئی کہے کہ یہ بھی تو ہو سکتا ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ کے الفاظ: ”اُنِسَ اللہ“ ہی ہوں اور راوی کے الفاظ: روایت بالمعنی ہوں، یعنی اوپر بیان کردہ صورت کے برعکس ہوں۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے اپنے تمام نبوت کے زمانہ میں یقین ایمان کے لیے ”اُنِسَ اللہ“ کا استعمال نہیں کیا یا ایسا لفظ استعمال نہیں کیا جس سے اللہ تعالیٰ کے لیے مکان کا شبہ ہوتا ہو اور نہ اس ایک مرتبہ کے علاوہ آپ ﷺ نے ایسے الفاظ استعمال کیے ہیں حالانکہ اس حدیث کے الفاظ بھی مضطرب ہیں، بلکہ یہ بات ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے کثر شہادت ہی کی ہمیشہ یقین کی ہے۔ پس جو لفظ جاری اور مروج ہوں وہی جناب رسول اللہ ﷺ کے الفاظ اس

واقعہ میں بھی ہوں گے۔

سید شریف بزرگانیؒ نے ”شرح المواقف“ میں فرمایا ہے: ”ہو سکتا ہے کہ آپ ﷺ کا سوال اس لوٹنے کے عقیدہ کو جاننے کے لیے ہوا یا وہ زمین خداؤں کی پوجا کرنے والی ہے یا وہ اللہ جو آسمانوں کا رب ہے اس کو ماننے والی ہے۔“

اول علم ایسے شخص کو جو عام لوگوں میں سے ہو، اس کے بارے میں یہ عند قبول کرتے ہیں کہ اس کا اصل عقیدہ جاننے کے لیے الفاظ نموہمہ کا استعمال کریں اور اس کے اللہ تعالیٰ کے اوصاف بیان کرنے میں ان الفاظ کو بھی قبول کریں جو نموہمہ ہوں، جیسے کہ امام قرطبی نے المغفہم شرح صحیح مسلم میں اس حدیث جاریہ میں شرح میں بیان فرمایا۔

10 علامہ ابن جوزیؒ فرماتے ہیں: ”علماء کے ہاں یہ بات ثابت اور طے شدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ آسمانوں اور زمین میں نہیں سما سکتے اور نہ اطراف اس کا احاطہ کر سکتی ہیں۔ اس نوٹری کے اشارہ کرنے سے یہ بات سمجھی گئی کہ اللہ رب العزت کی جو قدر و عظمت اس کے ہاں تھی، اس کو اشارہ کر کے بتلادیا۔“

11 اگر اس لفظ ”اَیْسَ اللّٰہ“ کو صحیح بھی مان لیا جائے، جب بھی اس کے وہی معنی لیے جائیں گے، جو علامہ باجیؒ اور ابن العربیؒ نے بیان کیے ہیں۔ اس معنی کے اختیار کرنے میں کوئی مستبعد نہیں ہے۔ ان دونوں اماموں کی حدیث، لغت، اصول دین اور فقہ میں جلالتِ قدرِ مسلم ہے۔ اس کا انکار کوئی جاہل ہی کر سکتا ہے

(السيف العقيل ص ۸۳۸ طبع المکتبة الازهریة للخرات، قاهرہ، مصر، العتیدہ و علم الکلام ص ۳۸۵ طبع ۱۳۱۵ھ بم سعید کتب، کراچی)

6.8:- اس حدیث کا ظاہری معنی مراد نہیں

اس حدیث میں جو یہ ہے کہ ہاندی نے کہا: اللہ تعالیٰ آسمان میں (یعنی آسمان پر) جس اور رسول اللہ ﷺ نے تکبیر نہیں فرمائی۔ اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ اللہ تعالیٰ کی ذات آسمانوں پر یعنی عرش پر ہے درست اور حتمی نہیں کیونکہ:

اس حدیث میں ذات کی قید کچھ نہ کوڑ نہیں ہے۔

قرآن مجید میں ہے: وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ بِدُعَائِكُمْ وَخَجَرِكُمْ وَاعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ۔ (الانعام: ۳۰)

اور وہی اللہ انسانوں میں بھی ہے اور زمین میں بھی۔ وہ تمہارے چھپے ہوئے ہیرو بھی جانتا ہے، راور کھلے ہوئے حالات بھی۔ اور جو کچھ کمائی تم کر رہے ہو، اس سے بھی واقف ہے۔

وائق ہے۔
تو کیا اللہ تعالیٰ کی ذات متحدہ ہے کہ ایک آسمان پر ہے اور ایک زمین پر ہے؟ ظاہر ہے کہ ایسا نہیں ہے۔ اس لیے کسی صفت یا تجلّی کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ کے آسمانوں پر ہونے کو مرا لیا ہے۔ اسی صفت یا تجلّی کے اعتبار سے اگر یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ آسمانوں پر بھی ہیں اور زمین پر بھی ہیں یعنی ہر جگہ ہیں، تو یہ بھی غلط نہیں ہے۔

6.9: کم علم اور کم عقل لوگوں کو رخصت

6.9: ہم اور ان لوگوں کے درمیان جو شخص ان پڑھ اور جاہل ہو اور اس کو علم حاصل کرنے کی فرصت نہ ملتی ہو یا یہ کہ اس کی عقل و سمجھ کم ہے۔ اس کی سمجھ کے مطابق بات قبول کر لی جاتی ہے جب کہ صاحب علم اور دانش مند سے وہ بات قبول نہیں کی جاتی۔ دیکھتے باندی نے جو جواب دیا کہ اللہ تعالیٰ آسمان میں ہیں (فسی السّماء)۔ حالانکہ سلفیوں اور غیر مقلدین کے اعتبار سے بھی دیکھیں تو یہ جواب بھر بھی ناقص ہے کیونکہ صحیح جواب تو یہ ہوتا کہ اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر ہیں یا آسمانوں کے اوپر ہیں یا محض بلندی پر ہیں۔ ظاہر ہے کہ ان میں سے کوئی معنی بھی وہ نہیں ہے جو سلفیوں کے لیے دلیل بن سکے۔

کوفی معنی بھی وہ نہیں ہے جو سلیکوں کے لیے دیں مانی تھے۔
 ایک اور حدیث، جو بخاری اور مسلم میں مذکور ہے۔ اس میں ہے کہ ایک شخص جس نے
 نافرمانی میں زندگی گزاری تھی جب اس کی موت کا وقت آیا تو (اپنی پچھلی زندگی کو یاد
 کر کے اس پر اللہ تعالیٰ کے خوف کا بہت زیادہ غلبہ ہوا اور آخرت کے انجام سے بہت
 زیادہ خوف زدہ ہوا اور اس نے (اپنی ناسمجھی سے) یہ خیال کیا کہ دوبارہ اٹھنا اس
 صورت میں ہوگا جب لاش کو صحیح و سالم دفن کیا جائے اور اگر اس کو جلا کر راکھ کر دیا

جائے اور راکھ کو بکھیر دیا جائے تو پھر دوبارہ اٹھنا نہ ہوگا۔ اسی خیال سے اس نے اپنے بیٹوں کو وصیت کی کہ جب میں مر جاؤں تو مجھے جلا کر راکھ کر دینا۔ پھر تم میری اس راکھ میں سے آدھی تو کہیں خشکی میں بکھیر دینا اور آدھی کہیں دریا میں بہا دینا (تاکہ میرا کہیں نام و نشان بھی نہ رہے اور میں جزا و سزا کے لیے دوبارہ زندہ نہ کیا جاؤں۔ اس نے کہا کہ میں ایسا گناہ گار ہوں کہ اللہ تعالیٰ کی قسم! اگر خدا نے مجھے پکڑ لیا تو وہ مجھے ایسا سخت عذاب دے گا جو دنیا جہان میں کسی کو بھی نہ دے گا۔ جب وہ مر گیا تو اس کے بیٹوں نے اس کی وصیت پر عمل کیا۔ (جلا کر اس کی راکھ کچھ ہوا میں اڑا دی اور کچھ دریا میں بہا دی)۔ پھر اللہ تعالیٰ نے دریا کو حکم دیا تو اس نے اپنے میں موجود راکھ کے تمام اجزاء کو جمع کر دیا اور زمین کو حکم دیا تو اس نے اپنے میں موجود تمام اجزاء کو جمع کر دیا (اللہ تعالیٰ نے اس کو دوبارہ زندہ کیا)۔ پھر اس سے پوچھا: "تو نے ایسا کیوں کیا؟" اس نے عرض کیا: "اے میرے مالک! تو خوب جانتا ہے کہ تیرے در سے ہی میں نے ایسا کیا تھا"۔ اللہ تعالیٰ نے اس بندے کو (اس خدا خونی اور آخرت کے خوف کی وجہ سے) بخش دیا۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مذکور شخص نے یہ خیال کیا تھا کہ جلا کر راکھ کر دیے اور راکھ کو بکھیرنے کے بعد اللہ تعالیٰ کو اس پر قدرت نہ ہوگی۔ یہ عقیدہ و خیال غلطی اور گمراہی تھا لیکن کم سمجھ اور کم علم شخص سے اللہ تعالیٰ نے اس پر سزا اخذ نہیں فرمایا بلکہ اس کی خدا خونی کو دیکھ کر اس کو معاف کر دیا۔

حضرت شاد ولی اللہ دہلوی اپنی کتاب "حجۃ اللہ الباقیہ" میں فرماتے ہیں:

وَقَوْمٌ نَقِصَتْ عُقُولُهُمْ كَمَا كَفَرَ الصَّيَّانُ وَالْمَعْتَوِينَ وَالْفَلَاحِينَ وَالْأَرْبَاءَ، وَكَثِيرٌ يَزْعُمُهُمُ النَّاسُ أَنَّهُمْ لَا بَأْسَ بِهِمْ، وَإِذَا نَفَحَ خَالَهُمْ مِنَ الرِّسْمِ بَقَرًا لَا عَقْلَ لَهُمْ، فَأُولَئِكَ يَكْتَفِي مِنْ إِيْمَانِهِمْ بِمَثَلِ مَا أَكْطَى نَسُوْلُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْخِدَارَةِ السُّودَاءِ سَأَلَهَا: "أَيْنَ اللَّهِ؟" فَأَضَارَتْ إِلَى السَّمَاءِ، إِنَّمَا يُرَادُ مِنْهُمْ أَنْ يَعْشِبُوهَا بِالْمُسْلِمِينَ لِنَلَّا تَنْفِرَ الْكَلِمَةُ.

(حجة الله البالغة، ج ۲ ص ۲۰۵، المؤلف: أحمد بن عبد الرحيم بن الشهيد وجيه الدين بن معظوم بن منصور المعروف بـ "الشاہ ولی اللہ الدہلوی" (المنوفی لا محالة)، المحقق: السيد سابق، الناشر: دار الجيل، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، سنة الطبع ۱۴۲۹ھ)

ترجمہ: "کچھ لوگ وہ ہیں جن کی عقلیں ناقص ہیں، مثلاً اکثر بچے، کم عقل لوگ، کسان، غلام وغیرہ، جن کے بارے میں لوگ سمجھتے ہیں کہ یہ ٹھیک ٹھاک ہیں لیکن جب رسم و رواج سے ہٹ کر ان کے حالات کی تحقیق کی جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ ان میں تو عقل ہی نہیں ہے۔ ان کے ایمان و عقائد میں اتنے پر اس طرح اکتفاء کیا جائے گا جس طرح جناب رسول اللہ ﷺ نے اکتفاء کیا تھا، جب آپ ﷺ نے ایک جشن باندی سے پوچھا: اللہ کہاں ہے؟ تو اس نے اشارہ کیا کہ آسمان پر ہیں۔ اس کے اس جواب کو نبی اکرم ﷺ نے اس کے مؤمن ہونے میں کافی سمجھا کیونکہ اس قسم کے لوگوں سے اس سے زیادہ توقع نہیں کی جاسکتی۔ ان لوگوں سے صرف اتنا مطالبہ ہے کہ یہ مسلمانوں کے ساتھ مشابہت اختیار کریں تاکہ امت کا شیرازہ نہ بکھرے۔"

اس سے دو باتیں معلوم ہوتیں:

۱۔ جشن باندی اور اس جیسے کم علم اور کم عقل لوگوں کو جو رخصت و سہولت دی گئی ہے وہ اصحاب علم و عقل کے لیے نہیں ہے۔ اسی وجہ سے جب حضرت علی رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا کہ اللہ کہاں ہے؟

وَقَدْ جَاءَ فِيهِ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَشَقَى الْبَيَّانِ جِئِن قِيلَ لَهُ: "أَيْنَ اللَّهُ؟" فَقَالَ: "إِنَّ الْمَلِيَّ أَيْنَ الْأَمِينِ. لَا يُقَالُ لَهُ: أَيْنَ؟ فَقِيلَ لَهُ: كَيْفَ؟" فَقَالَ: "إِنَّ الْمَلِيَّ كَيْفَ الْكَيْفِ، لَا يُقَالُ لَهُ: كَيْفَ؟"

(التبصير في الدين وتبصير الطوائف الناجية عن الفرق الباطنية ص ۱۲۲، ۱۲۱)

المؤلف: طاهر بن محمد الأسفرائینی، أبو المظفر (المتوفى ۴۷۷ھ)، المحقق:

كمال يوسف الحوت، الناشر: عالم الكتب، لبنان، الطبعة: الأولى، ۱۴۰۳ھ)

ترجمہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا کہ اللہ کہاں ہے؟ تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: جس نے

این (مکان) کو پیدا کیا ہے اس کے بارے میں یہ نہیں کہا جاتا کہ وہ کہاں یعنی کس
این مکان میں ہے؟ اسی طرح حضرت علیؓ سے پوچھا گیا کہ اللہ کی کیفیت کیا
ہے؟ اس پر حضرت علیؓ نے فرمایا: جس ذات نے کیفیت کو پیدا کیا خود اس کی
کیفیت کا سوال نہیں کرتے۔

جناب رسول اللہ ﷺ نے باندی کے جواب کو قبول فرمایا۔ اگر کوئی صاحب علم و عقل
اپنے علم و عقل سے قطع نظر کر کے اخلاص کے ساتھ اس کم علم اور کم عقل باندی کا سا
عقیدہ رکھے تو جہنم سے نجات دلانے میں تو شاید یہ اس کو بھی مفید ہو لیکن پھر یہ علم
عقل کی بات تو نہ رہی۔

6.10:- حدیث حضرت ابو بکر صدیقؓ

حافظ زبیر علی زئیؒ غیر مقلد نے اپنے عقیدہ کو ثابت کرنے کے لیے حضرت ابو بکر
صدیقؓ کی یہ حدیث پیش کی اور اس کا ترجمہ بھی غلط کیا ہے۔ ملاحظہ فرمائیں:
جب رسول اللہ ﷺ نے وفات پائی تو سیدنا ابو بکر صدیقؓ نے منبر پر خطبہ
دیتے ہوئے فرمایا:

أَيُّهَا النَّاسُ! إِنْ كَانَ مُحَمَّدٌ إِلَهُكُمْ الَّذِي تَعْبُدُونَ فَإِنَّ إِلَهُكُمْ قَدْ مَاتَ
وَإِنْ كَانَ إِلَهُكُمْ الَّذِي فِي السَّمَاءِ فَإِنَّ إِلَهُكُمْ لَمْ يَمُتْ.....

(الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، ج ۷ ص ۳۷۲، رقم ۳۷۰۲۱، المؤلف:
أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي
العيسى (المتوفى ۲۳۵هـ)، المحقق: كمال يوسف الحوت، الناشر: مكتبة
الرشيد، الرياض، الطبعة: الأولى، ۱۴۰۹ھ)

ترجمہ: اے لوگو! اگر محمد ﷺ تمہارے معبود تھے جن کی تم عبادت کرتے تھے، تو بے شک
تمہارے معبود فوت ہو گئے ہیں۔ اور اگر تمہارا معبود وہ ہے جو آسمان میں ہے تو تمہارا
معبود فوت نہیں ہوا ہے۔

جواب: غلط ترجمہ: حافظ زبیر علیؒ نے اس کا غلط ترجمہ یہ کیا ہے:

اور اگر تمہارا معبود وہ ہے جو آسمان پر ہے تو تمہارا معبود فوت نہیں ہوا۔
دیکھیں! اس غیر مقلد نے اپنے مسلک کو ثابت کرنے کے لیے ترجمہ میں تحریف کر دی
ہے۔ اس حدیث کے اوپر عنوان لگایا ہے: الاستواء عسلی العرش۔ جب کہ اس
حدیث میں استواء علی العرش کا کوئی ذکر ہی نہیں ہے (دیکھیں: مقالات زبیر علی زئی
ج ۶ ص ۳۲)

یہی حدیث بخاری شریف وغیرہ میں بھی کئی جگہ مروی ہے۔ حضرت عائشہ صدیقہؓ اور
حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

أَمَّا بَعْدُ! فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُعْبُدُ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَإِنَّ
مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ مَاتَ، وَمَنْ كَانَ يُعْبُدُ اللَّهَ، فَإِنَّ اللَّهَ
حَيٌّ لَا يَمُوتُ.

(بخاری رقم ۲۳۴۰ والفاظ ۱۰۳۶۶۸، ۳۶۷، ۳۳۵۳، ۳۳۵۴، ۳۳۵۵، ۳۳۵۶، ۳۳۵۷، ۳۳۵۸، ۳۳۵۹، ۳۳۶۰، ۳۳۶۱، ۳۳۶۲، ۳۳۶۳، ۳۳۶۴، ۳۳۶۵، ۳۳۶۶، ۳۳۶۷، ۳۳۶۸، ۳۳۶۹، ۳۳۷۰، ۳۳۷۱، ۳۳۷۲، ۳۳۷۳، ۳۳۷۴، ۳۳۷۵، ۳۳۷۶، ۳۳۷۷، ۳۳۷۸، ۳۳۷۹، ۳۳۸۰، ۳۳۸۱، ۳۳۸۲، ۳۳۸۳، ۳۳۸۴، ۳۳۸۵، ۳۳۸۶، ۳۳۸۷، ۳۳۸۸، ۳۳۸۹، ۳۳۹۰، ۳۳۹۱، ۳۳۹۲، ۳۳۹۳، ۳۳۹۴، ۳۳۹۵، ۳۳۹۶، ۳۳۹۷، ۳۳۹۸، ۳۳۹۹، ۳۴۰۰، ۳۴۰۱، ۳۴۰۲، ۳۴۰۳، ۳۴۰۴، ۳۴۰۵، ۳۴۰۶، ۳۴۰۷، ۳۴۰۸، ۳۴۰۹، ۳۴۱۰، ۳۴۱۱، ۳۴۱۲، ۳۴۱۳، ۳۴۱۴، ۳۴۱۵، ۳۴۱۶، ۳۴۱۷، ۳۴۱۸، ۳۴۱۹، ۳۴۲۰، ۳۴۲۱، ۳۴۲۲، ۳۴۲۳، ۳۴۲۴، ۳۴۲۵، ۳۴۲۶، ۳۴۲۷، ۳۴۲۸، ۳۴۲۹، ۳۴۳۰، ۳۴۳۱، ۳۴۳۲، ۳۴۳۳، ۳۴۳۴، ۳۴۳۵، ۳۴۳۶، ۳۴۳۷، ۳۴۳۸، ۳۴۳۹، ۳۴۴۰، ۳۴۴۱، ۳۴۴۲، ۳۴۴۳، ۳۴۴۴، ۳۴۴۵، ۳۴۴۶، ۳۴۴۷، ۳۴۴۸، ۳۴۴۹، ۳۴۵۰، ۳۴۵۱، ۳۴۵۲، ۳۴۵۳، ۳۴۵۴، ۳۴۵۵، ۳۴۵۶، ۳۴۵۷، ۳۴۵۸، ۳۴۵۹، ۳۴۶۰، ۳۴۶۱، ۳۴۶۲، ۳۴۶۳، ۳۴۶۴، ۳۴۶۵، ۳۴۶۶، ۳۴۶۷، ۳۴۶۸، ۳۴۶۹، ۳۴۷۰، ۳۴۷۱، ۳۴۷۲، ۳۴۷۳، ۳۴۷۴، ۳۴۷۵، ۳۴۷۶، ۳۴۷۷، ۳۴۷۸، ۳۴۷۹، ۳۴۸۰، ۳۴۸۱، ۳۴۸۲، ۳۴۸۳، ۳۴۸۴، ۳۴۸۵، ۳۴۸۶، ۳۴۸۷، ۳۴۸۸، ۳۴۸۹، ۳۴۹۰، ۳۴۹۱، ۳۴۹۲، ۳۴۹۳، ۳۴۹۴، ۳۴۹۵، ۳۴۹۶، ۳۴۹۷، ۳۴۹۸، ۳۴۹۹، ۳۵۰۰، ۳۵۰۱، ۳۵۰۲، ۳۵۰۳، ۳۵۰۴، ۳۵۰۵، ۳۵۰۶، ۳۵۰۷، ۳۵۰۸، ۳۵۰۹، ۳۵۱۰، ۳۵۱۱، ۳۵۱۲، ۳۵۱۳، ۳۵۱۴، ۳۵۱۵، ۳۵۱۶، ۳۵۱۷، ۳۵۱۸، ۳۵۱۹، ۳۵۲۰، ۳۵۲۱، ۳۵۲۲، ۳۵۲۳، ۳۵۲۴، ۳۵۲۵، ۳۵۲۶، ۳۵۲۷، ۳۵۲۸، ۳۵۲۹، ۳۵۳۰، ۳۵۳۱، ۳۵۳۲، ۳۵۳۳، ۳۵۳۴، ۳۵۳۵، ۳۵۳۶، ۳۵۳۷، ۳۵۳۸، ۳۵۳۹، ۳۵۴۰، ۳۵۴۱، ۳۵۴۲، ۳۵۴۳، ۳۵۴۴، ۳۵۴۵، ۳۵۴۶، ۳۵۴۷، ۳۵۴۸، ۳۵۴۹، ۳۵۵۰، ۳۵۵۱، ۳۵۵۲، ۳۵۵۳، ۳۵۵۴، ۳۵۵۵، ۳۵۵۶، ۳۵۵۷، ۳۵۵۸، ۳۵۵۹، ۳۵۶۰، ۳۵۶۱، ۳۵۶۲، ۳۵۶۳، ۳۵۶۴، ۳۵۶۵، ۳۵۶۶، ۳۵۶۷، ۳۵۶۸، ۳۵۶۹، ۳۵۷۰، ۳۵۷۱، ۳۵۷۲، ۳۵۷۳، ۳۵۷۴، ۳۵۷۵، ۳۵۷۶، ۳۵۷۷، ۳۵۷۸، ۳۵۷۹، ۳۵۸۰، ۳۵۸۱، ۳۵۸۲، ۳۵۸۳، ۳۵۸۴، ۳۵۸۵، ۳۵۸۶، ۳۵۸۷، ۳۵۸۸، ۳۵۸۹، ۳۵۹۰، ۳۵۹۱، ۳۵۹۲، ۳۵۹۳، ۳۵۹۴، ۳۵۹۵، ۳۵۹۶، ۳۵۹۷، ۳۵۹۸، ۳۵۹۹، ۳۶۰۰، ۳۶۰۱، ۳۶۰۲، ۳۶۰۳، ۳۶۰۴، ۳۶۰۵، ۳۶۰۶، ۳۶۰۷، ۳۶۰۸، ۳۶۰۹، ۳۶۱۰، ۳۶۱۱، ۳۶۱۲، ۳۶۱۳، ۳۶۱۴، ۳۶۱۵، ۳۶۱۶، ۳۶۱۷، ۳۶۱۸، ۳۶۱۹، ۳۶۲۰، ۳۶۲۱، ۳۶۲۲، ۳۶۲۳، ۳۶۲۴، ۳۶۲۵، ۳۶۲۶، ۳۶۲۷، ۳۶۲۸، ۳۶۲۹، ۳۶۳۰، ۳۶۳۱، ۳۶۳۲، ۳۶۳۳، ۳۶۳۴، ۳۶۳۵، ۳۶۳۶، ۳۶۳۷، ۳۶۳۸، ۳۶۳۹، ۳۶۴۰، ۳۶۴۱، ۳۶۴۲، ۳۶۴۳، ۳۶۴۴، ۳۶۴۵، ۳۶۴۶، ۳۶۴۷، ۳۶۴۸، ۳۶۴۹، ۳۶۵۰، ۳۶۵۱، ۳۶۵۲، ۳۶۵۳، ۳۶۵۴، ۳۶۵۵، ۳۶۵۶، ۳۶۵۷، ۳۶۵۸، ۳۶۵۹، ۳۶۶۰، ۳۶۶۱، ۳۶۶۲، ۳۶۶۳، ۳۶۶۴، ۳۶۶۵، ۳۶۶۶، ۳۶۶۷، ۳۶۶۸، ۳۶۶۹، ۳۶۷۰، ۳۶۷۱، ۳۶۷۲، ۳۶۷۳، ۳۶۷۴، ۳۶۷۵، ۳۶۷۶، ۳۶۷۷، ۳۶۷۸، ۳۶۷۹، ۳۶۸۰، ۳۶۸۱، ۳۶۸۲، ۳۶۸۳، ۳۶۸۴، ۳۶۸۵، ۳۶۸۶، ۳۶۸۷، ۳۶۸۸، ۳۶۸۹، ۳۶۹۰، ۳۶۹۱، ۳۶۹۲، ۳۶۹۳، ۳۶۹۴، ۳۶۹۵، ۳۶۹۶، ۳۶۹۷، ۳۶۹۸، ۳۶۹۹، ۳۷۰۰، ۳۷۰۱، ۳۷۰۲، ۳۷۰۳، ۳۷۰۴، ۳۷۰۵، ۳۷۰۶، ۳۷۰۷، ۳۷۰۸، ۳۷۰۹، ۳۷۱۰، ۳۷۱۱، ۳۷۱۲، ۳۷۱۳، ۳۷۱۴، ۳۷۱۵، ۳۷۱۶، ۳۷۱۷، ۳۷۱۸، ۳۷۱۹، ۳۷۲۰، ۳۷۲۱، ۳۷۲۲، ۳۷۲۳، ۳۷۲۴، ۳۷۲۵، ۳۷۲۶، ۳۷۲۷، ۳۷۲۸، ۳۷۲۹، ۳۷۳۰، ۳۷۳۱، ۳۷۳۲، ۳۷۳۳، ۳۷۳۴، ۳۷۳۵، ۳۷۳۶، ۳۷۳۷، ۳۷۳۸، ۳۷۳۹، ۳۷۴۰، ۳۷۴۱، ۳۷۴۲، ۳۷۴۳، ۳۷۴۴، ۳۷۴۵، ۳۷۴۶، ۳۷۴۷، ۳۷۴۸، ۳۷۴۹، ۳۷۵۰، ۳۷۵۱، ۳۷۵۲، ۳۷۵۳، ۳۷۵۴، ۳۷۵۵، ۳۷۵۶، ۳۷۵۷، ۳۷۵۸، ۳۷۵۹، ۳۷۶۰، ۳۷۶۱، ۳۷۶۲، ۳۷۶۳، ۳۷۶۴، ۳۷۶۵، ۳۷۶۶، ۳۷۶۷، ۳۷۶۸، ۳۷۶۹، ۳۷۷۰، ۳۷۷۱، ۳۷۷۲، ۳۷۷۳، ۳۷۷۴، ۳۷۷۵، ۳۷۷۶، ۳۷۷۷، ۳۷۷۸، ۳۷۷۹، ۳۷۸۰، ۳۷۸۱، ۳۷۸۲، ۳۷۸۳، ۳۷۸۴، ۳۷۸۵، ۳۷۸۶، ۳۷۸۷، ۳۷۸۸، ۳۷۸۹، ۳۷۹۰، ۳۷۹۱، ۳۷۹۲، ۳۷۹۳، ۳۷۹۴، ۳۷۹۵، ۳۷۹۶، ۳۷۹۷، ۳۷۹۸، ۳۷۹۹، ۳۸۰۰، ۳۸۰۱، ۳۸۰۲، ۳۸۰۳، ۳۸۰۴، ۳۸۰۵، ۳۸۰۶، ۳۸۰۷، ۳۸۰۸، ۳۸۰۹، ۳۸۱۰، ۳۸۱۱، ۳۸۱۲، ۳۸۱۳، ۳۸۱۴، ۳۸۱۵، ۳۸۱۶، ۳۸۱۷، ۳۸۱۸، ۳۸۱۹، ۳۸۲۰، ۳۸۲۱، ۳۸۲۲، ۳۸۲۳، ۳۸۲۴، ۳۸۲۵، ۳۸۲۶، ۳۸۲۷، ۳۸۲۸، ۳۸۲۹، ۳۸۳۰، ۳۸۳۱، ۳۸۳۲، ۳۸۳۳، ۳۸۳۴، ۳۸۳۵، ۳۸۳۶، ۳۸۳۷، ۳۸۳۸، ۳۸۳۹، ۳۸۴۰، ۳۸۴۱، ۳۸۴۲، ۳۸۴۳، ۳۸۴۴، ۳۸۴۵، ۳۸۴۶، ۳۸۴۷، ۳۸۴۸، ۳۸۴۹، ۳۸۵۰، ۳۸۵۱، ۳۸۵۲، ۳۸۵۳، ۳۸۵۴، ۳۸۵۵، ۳۸۵۶، ۳۸۵۷، ۳۸۵۸، ۳۸۵۹، ۳۸۶۰، ۳۸۶۱، ۳۸۶۲، ۳۸۶۳، ۳۸۶۴، ۳۸۶۵، ۳۸۶۶، ۳۸۶۷، ۳۸۶۸، ۳۸۶۹، ۳۸۷۰، ۳۸۷۱، ۳۸۷۲، ۳۸۷۳، ۳۸۷۴، ۳۸۷۵، ۳۸۷۶، ۳۸۷۷، ۳۸۷۸، ۳۸۷۹، ۳۸۸۰، ۳۸۸۱، ۳۸۸۲، ۳۸۸۳، ۳۸۸۴، ۳۸۸۵، ۳۸۸۶، ۳۸۸۷، ۳۸۸۸، ۳۸۸۹، ۳۸۹۰، ۳۸۹۱، ۳۸۹۲، ۳۸۹۳، ۳۸۹۴، ۳۸۹۵، ۳۸۹۶، ۳۸۹۷، ۳۸۹۸، ۳۸۹۹، ۳۹۰۰، ۳۹۰۱، ۳۹۰۲، ۳۹۰۳، ۳۹۰۴، ۳۹۰۵، ۳۹۰۶، ۳۹۰۷، ۳۹۰۸، ۳۹۰۹، ۳۹۱۰، ۳۹۱۱، ۳۹۱۲، ۳۹۱۳، ۳۹۱۴، ۳۹۱۵، ۳۹۱۶، ۳۹۱۷، ۳۹۱۸، ۳۹۱۹، ۳۹۲۰، ۳۹۲۱، ۳۹۲۲، ۳۹۲۳، ۳۹۲۴، ۳۹۲۵، ۳۹۲۶، ۳۹۲۷، ۳۹۲۸، ۳۹۲۹، ۳۹۳۰، ۳۹۳۱، ۳۹۳۲، ۳۹۳۳، ۳۹۳۴، ۳۹۳۵، ۳۹۳۶، ۳۹۳۷، ۳۹۳۸، ۳۹۳۹، ۳۹۴۰، ۳۹۴۱، ۳۹۴۲، ۳۹۴۳، ۳۹۴۴، ۳۹۴۵، ۳۹۴۶، ۳۹۴۷، ۳۹۴۸، ۳۹۴۹، ۳۹۵۰، ۳۹۵۱، ۳۹۵۲، ۳۹۵۳، ۳۹۵۴، ۳۹۵۵، ۳۹۵۶، ۳۹۵۷، ۳۹۵۸، ۳۹۵۹، ۳۹۶۰، ۳۹۶۱، ۳۹۶۲، ۳۹۶۳، ۳۹۶۴، ۳۹۶۵، ۳۹۶۶، ۳۹۶۷، ۳۹۶۸، ۳۹۶۹، ۳۹۷۰، ۳۹۷۱، ۳۹۷۲، ۳۹۷۳، ۳۹۷۴، ۳۹۷۵، ۳۹۷۶، ۳۹۷۷، ۳۹۷۸، ۳۹۷۹، ۳۹۸۰، ۳۹۸۱، ۳۹۸۲، ۳۹۸۳، ۳۹۸۴، ۳۹۸۵، ۳۹۸۶، ۳۹۸۷، ۳۹۸۸، ۳۹۸۹، ۳۹۹۰، ۳۹۹۱، ۳۹۹۲، ۳۹۹۳، ۳۹۹۴، ۳۹۹۵، ۳۹۹۶، ۳۹۹۷، ۳۹۹۸، ۳۹۹۹، ۴۰۰۰، ۴۰۰۱، ۴۰۰۲، ۴۰۰۳، ۴۰۰۴، ۴۰۰۵، ۴۰۰۶، ۴۰۰۷، ۴۰۰۸، ۴۰۰۹، ۴۰۱۰، ۴۰۱۱، ۴۰۱۲، ۴۰۱۳، ۴۰۱۴، ۴۰۱۵، ۴۰۱۶، ۴۰۱۷، ۴۰۱۸، ۴۰۱۹، ۴۰۲۰، ۴۰۲۱، ۴۰۲۲، ۴۰۲۳، ۴۰۲۴، ۴۰۲۵، ۴۰۲۶، ۴۰۲۷، ۴۰۲۸، ۴۰۲۹، ۴۰۳۰، ۴۰۳۱، ۴۰۳۲، ۴۰۳۳، ۴۰۳۴، ۴۰۳۵، ۴۰۳۶، ۴۰۳۷، ۴۰۳۸، ۴۰۳۹، ۴۰۴۰، ۴۰۴۱، ۴۰۴۲، ۴۰۴۳، ۴۰۴۴، ۴۰۴۵، ۴۰۴۶، ۴۰۴۷، ۴۰۴۸، ۴۰۴۹، ۴۰۵۰، ۴۰۵۱، ۴۰۵۲، ۴۰۵۳، ۴۰۵۴، ۴۰۵۵، ۴۰۵۶، ۴۰۵۷، ۴۰۵۸، ۴۰۵۹، ۴۰۶۰، ۴۰۶۱، ۴۰۶۲، ۴۰۶۳، ۴۰۶۴، ۴۰۶۵، ۴۰۶۶، ۴۰۶۷، ۴۰۶۸، ۴۰۶۹، ۴۰۷۰، ۴۰۷۱، ۴۰۷۲، ۴۰۷۳، ۴۰۷۴، ۴۰۷۵، ۴۰۷۶، ۴۰۷۷، ۴۰۷۸، ۴۰۷۹، ۴۰۸۰، ۴۰۸۱، ۴۰۸۲، ۴۰۸۳، ۴۰۸۴، ۴۰۸۵، ۴۰۸۶، ۴۰۸۷، ۴۰۸۸، ۴۰۸۹، ۴۰۹۰، ۴۰۹۱، ۴۰۹۲، ۴۰۹۳، ۴۰۹۴، ۴۰۹۵، ۴۰۹۶، ۴۰۹۷، ۴۰۹۸، ۴۰۹۹، ۴۱۰۰، ۴۱۰۱، ۴۱۰۲، ۴۱۰۳، ۴۱۰۴، ۴۱۰۵، ۴۱۰۶، ۴۱۰۷، ۴۱۰۸، ۴۱۰۹، ۴۱۱۰، ۴۱۱۱، ۴۱۱۲، ۴۱۱۳، ۴۱۱۴، ۴۱۱۵، ۴۱۱۶، ۴۱۱۷، ۴۱۱۸، ۴۱۱۹، ۴۱۲۰، ۴۱۲۱، ۴۱۲۲، ۴۱۲۳، ۴۱۲۴، ۴۱۲۵، ۴۱۲۶، ۴۱۲۷، ۴۱۲۸، ۴۱۲۹، ۴۱۳۰، ۴۱۳۱، ۴۱۳۲، ۴۱۳۳، ۴۱۳۴، ۴۱۳۵، ۴۱۳۶، ۴۱۳۷، ۴۱۳۸، ۴۱۳۹، ۴۱۴۰، ۴۱۴۱، ۴۱۴۲، ۴۱۴۳، ۴۱۴۴، ۴۱۴۵، ۴۱۴۶، ۴۱۴۷، ۴۱۴۸، ۴۱۴۹، ۴۱۵۰، ۴۱۵۱، ۴۱۵۲، ۴۱۵۳، ۴۱۵۴، ۴۱۵۵، ۴۱۵۶، ۴۱۵۷، ۴۱۵۸، ۴۱۵۹، ۴۱۶۰، ۴۱۶۱، ۴۱۶۲، ۴۱۶۳، ۴۱۶۴، ۴۱۶۵، ۴۱۶۶، ۴۱۶۷، ۴۱۶۸، ۴۱۶۹، ۴۱۷۰، ۴۱۷۱، ۴۱۷۲، ۴۱۷۳، ۴۱۷۴، ۴۱۷۵، ۴۱۷۶، ۴۱۷۷، ۴۱۷۸، ۴۱۷۹، ۴۱۸۰، ۴۱۸۱، ۴۱۸۲، ۴۱۸۳، ۴۱۸۴، ۴۱۸۵، ۴۱۸۶، ۴۱۸۷، ۴۱۸۸، ۴۱۸۹، ۴۱۹۰، ۴۱۹۱، ۴۱۹۲، ۴۱۹۳، ۴۱۹۴، ۴۱۹۵، ۴۱۹۶، ۴۱۹۷، ۴۱۹۸، ۴۱۹۹، ۴۲۰۰، ۴۲۰۱، ۴۲۰۲، ۴۲۰۳، ۴۲۰۴، ۴۲۰۵، ۴۲۰۶، ۴۲۰۷، ۴۲۰۸، ۴۲۰۹، ۴۲۱۰، ۴۲۱۱، ۴۲۱۲، ۴۲۱۳، ۴۲۱۴، ۴۲۱۵، ۴۲۱۶، ۴۲۱۷، ۴۲۱۸، ۴۲۱۹، ۴۲۲۰، ۴۲۲۱، ۴۲۲۲، ۴۲۲۳، ۴۲۲۴، ۴۲۲۵، ۴۲۲۶، ۴۲۲۷، ۴۲۲۸، ۴۲۲۹، ۴۲۳۰، ۴۲۳۱، ۴۲۳۲، ۴۲۳۳، ۴۲۳۴، ۴۲۳۵، ۴۲۳۶، ۴۲۳۷، ۴۲۳۸، ۴۲۳۹، ۴۲۴۰، ۴۲۴۱، ۴۲۴۲، ۴۲۴۳، ۴۲۴۴، ۴۲۴۵، ۴۲۴۶، ۴۲۴۷، ۴۲۴۸، ۴۲۴۹، ۴۲۵۰، ۴۲۵۱، ۴۲۵۲، ۴۲۵۳، ۴۲۵۴، ۴۲۵۵، ۴۲۵۶، ۴۲۵۷، ۴۲۵۸، ۴۲۵۹، ۴۲۶۰، ۴۲۶۱، ۴۲۶۲، ۴۲۶۳، ۴۲۶۴، ۴۲۶۵، ۴۲۶۶، ۴۲۶۷، ۴۲۶۸، ۴۲۶۹، ۴۲۷۰، ۴۲۷۱، ۴۲۷۲، ۴۲۷۳، ۴۲۷۴، ۴۲۷۵، ۴۲۷۶، ۴۲۷۷، ۴۲۷۸، ۴۲۷۹، ۴۲۸۰، ۴۲۸۱، ۴۲۸۲، ۴۲۸۳، ۴۲۸۴، ۴۲۸۵، ۴۲۸۶، ۴۲۸۷، ۴۲۸۸، ۴۲۸۹، ۴۲۹۰، ۴۲۹۱، ۴۲۹۲، ۴۲۹۳، ۴۲۹۴، ۴۲۹۵، ۴۲۹۶، ۴۲۹۷، ۴۲۹۸، ۴۲۹۹، ۴۳۰۰، ۴۳۰۱، ۴۳۰۲، ۴۳۰۳، ۴۳۰۴، ۴۳۰۵، ۴۳۰۶، ۴۳۰۷، ۴۳۰۸، ۴۳۰۹، ۴۳۱۰، ۴۳۱۱، ۴۳۱۲، ۴۳۱۳، ۴۳۱۴، ۴۳۱۵، ۴۳۱۶، ۴۳۱۷، ۴۳۱۸، ۴۳۱۹، ۴۳۲۰، ۴۳۲۱، ۴۳۲۲، ۴۳۲۳، ۴۳۲۴، ۴۳۲۵، ۴۳۲۶، ۴۳۲۷، ۴۳۲۸، ۴۳۲۹، ۴۳۳۰، ۴۳۳۱، ۴۳۳۲، ۴۳۳۳، ۴۳۳۴، ۴۳۳۵، ۴۳۳۶، ۴۳۳۷، ۴۳۳۸، ۴۳۳۹، ۴۳۴۰، ۴۳۴۱، ۴۳۴۲، ۴۳۴۳، ۴۳۴۴، ۴۳۴۵، ۴۳۴۶، ۴۳۴۷، ۴۳۴۸، ۴۳۴۹، ۴۳۵۰، ۴۳۵۱، ۴۳۵۲، ۴۳۵۳، ۴۳۵۴، ۴۳۵۵، ۴۳۵۶، ۴۳۵۷، ۴۳۵۸، ۴۳۵۹، ۴۳۶۰، ۴۳۶۱، ۴۳۶۲، ۴۳۶۳، ۴۳۶۴، ۴۳۶۵، ۴۳۶۶، ۴۳۶۷، ۴۳۶۸، ۴۳۶۹، ۴۳۷۰، ۴۳۷۱، ۴۳۷۲، ۴۳۷۳، ۴۳۷۴، ۴۳۷۵، ۴۳۷۶، ۴۳۷۷، ۴۳۷۸، ۴۳۷۹، ۴۳۸۰، ۴۳۸۱، ۴۳۸۲، ۴۳۸۳، ۴۳۸۴، ۴۳۸۵، ۴۳۸۶، ۴۳۸۷، ۴۳۸۸، ۴۳۸۹، ۴۳۹۰، ۴۳۹۱، ۴۳۹۲، ۴۳۹۳، ۴۳۹۴، ۴۳۹۵، ۴۳۹۶، ۴۳۹۷، ۴۳۹۸، ۴۳۹۹، ۴۴۰۰، ۴۴۰۱، ۴۴۰۲، ۴۴۰۳، ۴۴۰۴، ۴۴۰۵، ۴۴۰۶، ۴۴۰۷، ۴۴۰۸، ۴۴۰۹، ۴۴۱۰، ۴۴۱۱، ۴۴۱۲، ۴۴۱۳، ۴۴۱۴، ۴۴۱۵، ۴۴۱۶، ۴۴۱۷، ۴۴۱۸، ۴۴۱۹، ۴۴۲۰، ۴۴۲۱، ۴۴۲۲، ۴۴۲۳، ۴۴۲۴، ۴۴۲۵، ۴۴۲۶، ۴۴۲۷، ۴۴۲۸، ۴۴۲۹، ۴۴۳۰، ۴۴۳۱، ۴۴۳۲، ۴۴۳۳، ۴۴۳۴، ۴۴۳۵، ۴۴۳۶، ۴۴۳۷، ۴۴۳۸، ۴۴۳۹، ۴۴۴۰، ۴۴۴۱، ۴۴۴۲، ۴۴۴۳، ۴۴۴۴، ۴۴۴۵،

اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات ”بلا کَیْفَ“ ہے

7.1: حضرت مجدد الف ثانی کی تحقیق

حضرت مجدد الف ثانی اپنے ایک مکتوب میں فرماتے ہیں:

اللہ تعالیٰ کسی چیز کے ساتھ متحد نہیں ہے اور نہ کوئی چیز اس کے ساتھ متحد ہے، اور نہ ہی کوئی چیز اللہ تعالیٰ میں حلول کر سکتی ہے، اور نہ وہ کسی چیز میں حلول کرتا ہے۔ تَبْعُضُ (حصہ حصہ ہونا)، تَجْزِئُ (جزء جزء ہونا) اس کی جناب قدس میں محال ہے اور ترکیب و تحلیل (جڑنا اور پارہ پارہ ہونا) بھی اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں ممنوع ہے۔

اللہ تعالیٰ کا مثل اور ہم جنس بھی کوئی نہیں ہے، اور نہ ہی اس کے بیوی، بچے ہیں۔

اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات بے مثل اور بے کیف ہے، بے شہید اور بے نموت ہے۔ ہم صرف اتنا جانتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ میں اور ان صفات کاملہ کے ساتھ متعصف ہیں جن کے ساتھ اس نے خود اپنی ذات کی تعریف فرمائی ہے۔ لیکن جو کچھ اس سے ہماری فہم اور اک میں آتا ہے اور جو کچھ ہماری عقل متصور کرتی ہے۔ اللہ تعالیٰ اس سے منزہ اور بلند ہے جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہے:

لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ. وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ
(الانعام: ۱۰۳)

نکا ہیں اس کو نہیں پاسکتیں، اور وہ تمام نگاہوں کو پالیتا ہے۔ اس کی ذات اتنی ہی لطیف ہے، اور وہ اتنا ہی باخبر ہے۔

دور وصال بارگاہِ اُلت میں اڑیں بے نیرزدہ اندک ہست
العلوم ترجمہ: بارگاہِ اُلت جو پہنچے کہہ سکے یہ کہ ہاں وہاں وہ ہے
(مکتوبات امام ربانی مجدد الف ثانی فارسی دفتر دوم حصہ ہفتم مکتوب نمبر ۶ ص ۷۷ طبع رؤف اکیڈمی، لاہور)

7.2: حافظ ابن تیمیہ کی تحقیق

حافظ ابن تیمیہ فرماتے ہیں:

القول فی الصفات كالقول فی الذات، فإن الله ليس كمثله شيء، لا فی ذاته، ولا فی صفاته، ولا فی أفعاله. فإذا كان له ذات حقيقة لا تماثل الذوات، فالذات متصفة بصفات حقيقة لا تماثل صفات سائر الذوات. فإذا قال السائل: كيف استوى على العرش؟ قيل له: - كما قال ربعة ومالك وغيرهما: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عن الكيفية بدعة.

لأنه سؤال عما لا يعلمه البشر، ولا يمكنهم الإجابة عنه. وكذلك إذا قال: كيف ينزل ربنا إلى سماء الدنيا؟ قيل له: كيف هو؟ فإذا قال: أنا لا أعلم كيفية. قيل له: ونحن لا نعلم كيفية نزوله، إذ العلم بكيفية الصفة يستلزم العلم بكيفية الموصوف، وهو فرع له، وذائع له.

(التدمرية: تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع، ص ۴۳، ۴۴. المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تیمیة الحرانی الحمصی الدمشقی (المتوفى ۷۲۸ھ). المحقق: د. محمد بن عودة السعوی. الناشر: مكتبة العبيكان، الرياض. الطبعة: السادسة ۱۴۲۱ھ)

ترجمہ اللہ تعالیٰ کی ذات اور اس کی صفات کی حیثیت تسلیم کے اعتبار سے ایک جیسی ہے۔ بات کو خدا کا مثل کوئی نہیں ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ خدا کا مثل نہ ذات میں نہ صفات میں، نہ افعال میں۔ پس جس طرح خدا کی ذات دوسری کسی ذات مماثل نہیں ہے۔ اسی طرح اس کی ذات صفات حقیقی سے متصف ہے، لیکن ان کی مماثلت دوسروں کے صفات سے کسی طرح نہیں ہے۔ اگر کوئی شخص سوال کرے۔ "کیسے؟" تو اسے وہی جواب دیا جائے گا جو حضرت ربیعہ اور حضرت امام مالک و غیرہ کا ارشاد ہے:

"استواء معلوم ہے، لیکن اس کی کیفیت نامعلوم ہے۔ اور اس پر ایمان واجب ہے۔ اور اس کے بارے میں سوال کرنا بدعت ہے۔"

اس لیے کہ یہ ایسا سوال ہے جس کے بارے میں کسی آدمی کو کچھ معلوم نہیں۔ وہی طرح اگر یہ پوچھا جائے کہ اللہ تعالیٰ آسمان و دنیا تک کس طرح نازل ہوتا ہے؟ تو اس سے پوچھا جائے گا خود اللہ تعالیٰ کیسا ہے؟ اگر وہ کہے: "اس کی کیفیت ہمیں معلوم نہیں۔" تو کہا جائے گا کہ ہمیں اس کی کیفیت نزول کا علم بھی نہیں ہے کیونکہ کیفیت صفت کا علم تو کیفیت موصوف کا تابع اور فرع ہے۔ جب موصوف (ذات) کی کیفیت کا پتہ نہیں تو صفات کی کیفیت کا پتہ کیسے چل سکتا ہے؟

7.3: اشکال: غیر مقلدین نے کیف ثابت کر کے مجہول

قرار دیا ہے؟

اشکال غیر مقلدین نے اپنے مزمومہ مسلک پر حضرت امام مالک کی ایک غیر مشہور اور محرف روایت سے استدلال کیا ہے۔ کہتے ہیں کہ حضرت امام مالک سے "استوی" کے متعلق پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا: استوی معلوم، والکیف مجہول، والایمان بہ واجب، والسوال عنہ بدعة، اور کہتے ہیں کہ حضرت امام مالک نے اس قول میں یہاں کیف ثابت کر کے مجہول قرار دیا ہے۔

جواب یہ استدلال بالکل غلط ہے۔ حضرت امام مالک اور دوسرے سلف صالحین میں سے کسی سے بھی یہ روایت بالفاظ: "الاستواء معلوم، والکیف مجہول" ثابت نہیں ہے۔ حضرت امام مالک سے روایت کے الفاظ تین طریقوں سے منقول ہیں:

7.4 الاستواء غیر مجہول والکیف غیر معقول

أَخْبَرَنَا أَبُو بَكْرِ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ الْحَارِثِ الْفَقِيه، أَنَا أَبُو مُحَمَّدٍ بْنُ حِثَّانٍ، ثَنَا أَبُو جَعْفَرٍ أَحْمَدُ بْنُ زَيْدِ بْنِ أَبِي زَيْدٍ قَالَ: سَمِعْتُ مُحَمَّدَ بْنَ عَمْرِو بْنِ النَّظَرِ النَّسَابُورِي، يَقُولُ: سَمِعْتُ يَحْيَى بْنَ يَحْيَى، يَقُولُ: كُنَّا عِنْدَ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ، فَجَاءَ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" (طه: ۵)، كَيْفَ اسْتَوَى؟ قَالَ: فَأَطْرَقَ مَالِكُ رَأْسَهُ، حَتَّى غَلَاةَ الرَّحْضَاءِ، ثُمَّ قَالَ: الْإِسْتَوَاءُ غَيْرُ مَجْهُولٍ، وَالْكَيْفُ غَيْرُ مَعْقُولٍ، وَالْإِيمَانُ بِهِ وَاجِبٌ، وَالسُّؤَالُ عَنْهُ بَدْعَةٌ، وَمَا أَرَاكَ إِلَّا مُتَبَدِّعًا، فَأَمَرَ بِهِ أَنْ يُخْرَجَ.

قَالَ الشَّيْخُ: وَعَلَى مِثْلِ هَذَا دَرَجَ أَكْثَرُ عُلَمَائِنَا فِي مَسْأَلَةِ الْإِسْتَوَاءِ وَفِي مَسْأَلَةِ السَّجِيءِ وَالْإِيمَانِ وَالنُّزُولِ. قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: "وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا" (الفجر: ۲۲). وَقَالَ: "هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ" (البقرة: ۲۱۰).

(الاعتماد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب

الحديث ص ۱۱۶ المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى

الخنزرجري الخراساني، أبو بكر البيهقي (التلويح: ۳۵۹)۔ المحقق:

أحمد عصام الكاتب، الناشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت، ۱۴۱۱ھ

ترجمہ حضرت امام بیہقی نے اپنی سند سے بیان کیا ہے کہ حضرت یحییٰ بن یحییٰ فرماتے ہیں کہ ہم حضرت امام مالک کے پاس تھے کہ ایک شخص آیا تو اس نے کہا: اے ابو عبد اللہ! قرآن مجید میں ہے: الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى. (سورت طہ: ۵) (وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے)۔ حق تعالیٰ عرش پر کیسے مستوی ہے؟ اور

اس کا استواء کیا ہے؟ تو حضرت امام مالکؒ نے (حق تعالیٰ کی عظمت اور جہت کی بنا پر) سر نیچے جھکا لیا اور خوف سے پسینہ پسینہ ہو گئے۔ پھر فرمایا: "استواء مجہول نہیں ہے اور کیفیت غیر منقول (سمجھ میں نہ آنے والی) ہے اور اس پر ایمان لانا واجب ہے اور اس سے سوال کرنا بدعت ہے۔ اے سائل تو بلاشبہ ایک ہر آدمی اور بدعتی شخص ہے۔" پھر اپنے اصحاب سے فرمایا: "اس کو یہاں سے نکال دو۔"

ذَكَرَهُ عَلِيُّ بْنُ الرِّبِيعِ التَّمِيمِيُّ الْمُقَرَّبِيُّ قَالَ: ثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي دَاوُدَ،
قَالَ: ثَنَا سَلَمَةُ بْنُ شَيْبٍ، قَالَ: ثَنَا مَهْدِيُّ بْنُ جَعْفَرٍ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عَبْدِ
اللَّهِ، قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ، فَقَالَ: يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ
"الرَّحْمَنُ عَلَى الْغُرَى اسْتَوَى" (طه: ٥)، كَيْفَ اسْتَوَى قَالَ: قَمَا
رَأَيْتَ مَالِكًا وَجَدَ مِنْ شَيْءٍ كَثُورٍ جَلَدِيهِ مِنْ مَقَالِيهِ، وَعَلَاهُ الرُّحْضَاءُ.
يَعْنِي الْعَرَقَ، قَالَ: وَأَطْرَقَ الْقَوْمُ، وَجَعَلُوا يَنْظُرُونَ مَا بَأَنِي مِنْهُ فَبَدَأَ
قَالَ: فَمَسَرَى عَنْ مَالِكٍ، فَقَالَ: الْكَيْفَ غَيْرُ مَقْضُولٍ وَالْأَسْبَوَاءُ مِنْهُ غَيْرُ
مُجْهُولٍ وَالْإِيمَانُ بِهِ وَاجِبٌ وَالسُّؤَالُ عَنْهُ بِذَعْفٍ، فَإِنِّي أَخَافُ أَنْ تَكُونَ
ضَالًّا، وَأَمْرٌ بِهِ فَأُخْرِجُ.

(شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، ج ٣، ص ٣٣١ رقم ٢٩٢).
المؤلف: أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي
البلخاني (المتوفى ٤٣٦هـ). تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي.
الناشر: دار طيبة، السعودية، الطبعة: الثانية، (١٤٢٢هـ).

حضرت امام ہدایت اللہ بن الحسن بن منصور الماکانیؒ نے اپنی سند سے بیان کیا ہے کہ حضرت جعفر بن عبد اللہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص حضرت امام ماکانک کے پاس آیا تو اس نے کہا: اے ابو عبد اللہ! قرآن مجید میں ہے: **الْمَرْءُ خُسْفٌ عَلٰی الْعَوْنِ** استوی۔ (سورۃ طہ: ۷۵) (وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے)۔ حق تعالیٰ عرش پر کیسے مستوی ہے؟ اور اس کا استواء کیا ہے؟ تو اس کی اس بات سے حضرت امام ماکانکؒ پر (حق تعالیٰ کی عظمت اور جہت کی بنا پر) میں نے ایسی کیفیت

طاری ہوتی دیکھی کہ میں نے ایسی کیفیت بھی نہیں دیکھی تھی۔ اور خوف سے پسینہ پینہ ہو گئے۔ وہ فرماتے ہیں: لوگ خاموش ہو رہے اور اس بات کا انتظار کرنے لگے کہ اب کیا ہوگا؟ فرماتے ہیں: حضرت امام مالکؒ کی حالت کچھ دیر بعد سنہیل۔ پھر فرمایا: ”کیفیت خیر معقول“ (سمجھ میں نہ آنے والی) ہے اور استواء مجہول نہیں ہے۔ اس پر ایمان لانا واجب ہے اور اس سے سوال کرنا بدعت ہے۔ اے سائل میں اس بات سے ڈرتا ہوں کہ تو گمراہ نہ ہو جائے۔“ پھر اپنے اصحاب سے فرمایا: ”اس کو یہاں سے نکال دو۔“

7.5 استواری کما وصف بہ نفسہ ولا یقال کیف وکیف غنہ

مرفوع
أَخْرَجَ الْيَهُودِيُّ يَسْتَبِيحُ كَمَا قَالَ الْحَافِظُ فِي الْفَتْحِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ
زُهَيْرٍ قَالَ: كُنَّا عِنْدَ مَالِكٍ قَدْ عَمِلَ رَجُلٌ، فَقَالَ: يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ
الرُّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ السُّوَّى، كَيْفَ اسْتَوَى؟ فَأُطْرُقُ مَالِكٌ فَأَعَدَّتْهُ
الرُّحْمَاءُ ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ فَقَالَ: الرُّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ السُّوَّى كَيْفَا وَصَفَ
بِهِ نَفْسَهُ وَلَا يُقَالُ كَيْفٌ؟ وَكَيْفَ عَنْهُ مَرْفُوعٌ. وَمَا أَرَاكَ إِلَّا صَاحِبَ
بَذْعَةٍ، أَخْرَجُوهُ.

بِذِئْبَةٍ وَخِشْيَةٍ
(فتح الباری ج ۱۳ ص ۹۸) مجمع دار السلام بریاض: کتاب الامار والصفات رقم ۸۶۶
حضرت امام باقیؒ نے سند جید کے ساتھ بیان کیا ہے (جیسا کہ حافظ ابن حجر نے فتح
الباری میں بیان کیا ہے) کہ حضرت عبداللہ بن وہبؒ فرماتے ہیں کہ ہم لوگ حضرت
امام مالکؒ کے پاس موجود تھے۔ پھر ایک شخص آیا تو اس نے کہا: اے ابو عبد اللہ!
قرآن مجید میں ہے: اَللّٰهُ خُضِنَ عَلٰی الْعَرْشِ اسْتَوٰی۔ (سورت طہ: ۵) (وہ بڑی
رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے)۔ حق تعالیٰ عرش پر کیسے مستوی ہے؟ اور
اس کا استواء کیسا ہے؟ تو حضرت امام مالکؒ نے (حق تعالیٰ کی عظمت اور وسعت کی بنا
پر) سر نیچے جھکا لیا اور خوف سے پینہ پینہ ہو گئے۔ پھر سر اٹھایا اور فرمایا: وہ بڑی
رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے جیسا کہ خود اس نے اپنی اس صفت کو بیان

کیا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی ذات کے بارے میں ”کیف“ (کیفیت) کا سوال نہیں کیا جاسکتا۔ اور کیف (کیفیت) تو اللہ تعالیٰ کی ذات سے مرفوع ہے۔ اے سائل تو بلاشبہ ایک برا آدمی اور بدعتی شخص ہے۔ پھر اپنے اصحاب سے فرمایا: ”اس کو یہاں سے نکال دو“۔

☆ اس روایت سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت امام مالکؒ نے صفت ”استوئی“ کو اللہ تعالیٰ کے لیے ثابت کر کے تفصیل سے سکوت فرمایا اور صرف ان الفاظ پر اکتفاء کیا۔ ”كَمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ“۔ اور کیفیت کو جو اجسام کی صفت ہے، اللہ تعالیٰ سے منہی کیا۔

7.6 سأل عن غير مجهول وتكلمت في غير معقول

قال ابن عبد البر: قال بقى: وحدثنا أيوب بن صلاح المخزومي بالرملة، قال: كنا عند مالك إذ جاءه عراقي. فقال له: يا أبا عبد الله! مسألة أريد أن أسألك عنها. فطأ مالك رأسه، فقال: يا أبا عبد الله! الرخصن على العرش استوى، كيف استوى؟ قال: سألت عن غير مجهول وتكلمت في غير معقول. انك امرؤ سوء أخير جوه. فاحذوا بضبعيه فاخر جوه.

(التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ج ٢ ص ١٥١. المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري. طبع وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية المغرب، ١٤٣٨ھ)

ترجمہ علامہ ابن عبد البرؒ فرماتے ہیں: حضرت قتی کہتے ہیں کہ ہم نے حضرت ایوب بن صلاح مخزومیؒ نے رملہ میں یہ حدیث بیان کی ہے کہ ہم لوگ حضرت امام مالکؒ کے پاس موجود تھے۔ پھر ایک عراقی کا رہنے والا شخص آیا تو اس نے کہا: اے ابو عبد اللہ! میں آپ سے ایک مسئلہ پوچھنا چاہتا ہوں۔ تو حضرت امام مالکؒ نے اثبات میں سر ہلایا۔ تو اس نے کہا: اے ابو عبد اللہ! قرآن مجید میں ہے: الرخصن على العرش استوى. (سورت طہ: ٥) (وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے)۔

حق تعالیٰ عرش پر کیسے مستوی ہے؟ اور اس کا استواء کیسا ہے؟ تو حضرت امام مالکؒ نے غیر مجہول کے بارے میں سوال کر دیا اور قوتی نے غیر معقول کا کلام کیا ہے۔ اے سائل تو بلاشبہ ایک برا آدمی اور بدعتی شخص ہے۔ پھر اپنے اصحاب سے فرمایا: ”اس کو یہاں سے نکال دو“۔ پس انھوں نے اس کو دونوں بازوؤں سے پکڑا اور اس کو باہر نکال دیا۔

نوٹ تو یہاں اس روایت میں ”کیف“ کی باقاعدہ نفی کی گئی ہے۔ اسی طرح کی روایت حضرت امام مالکؒ کے استاذ حضرت ربیعہ الرائیؒ اور ائمہ المؤمنین حضرت اُم سلمہ رضی اللہ عنہا سے بھی منقول ہے۔

7.7 ثبوت لفظ الاستواء عن غير مالک

أخبرنا عبد الله بن محمد بن أحمد، قال: ثنا عبد الصمد بن علي. قال: حدثني محمد بن عمرو بن كتيبة أبو يحيى النهدي، بالكوفة في جبانة سالم قال: حدثنا أبو كنانة محمد بن أسد بن الأنصاري قال: ثنا أبو عمير الحنفي، عن قرة بن خالد، عن الحسن، عن أم سلمة في قولها: ”الرخصن على العرش استوى“ (طہ: ٥). قالت: ”الكيف غير معقول والاستواء غير مجهول والإقرار به إيمان والجحود به كفر.“ (شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ج ٣ ص ٣٣٠، ٣٣١ رقم ٦٦٣)

المؤلف: أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي اللالكاني (المتوفى ٤١٨ھ). تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي. الناشر: دار طيبة، السعودية. الطبعة: الثامنة، ١٤٢٣ھ)

ترجمہ اُم المؤمنین حضرت اُم سلمہ رضی اللہ عنہا قرآن مجید کی اس آیت: الرخصن على العرش استوى. (سورت طہ: ٥) (وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے) کے بارے میں فرماتی ہیں: استواء کی کیفیت عقل میں نہیں آسکتی، استواء تو مجہول نہیں ہے یعنی معلوم ہے۔ اس کا اقرار ایمان ہے اور انکار کفر ہے۔

٦ ومن طريق يحيى بن يحيى عن مالك نحو الموقوف عن أم سلمة لكن قال فيه: ”والإقرار به واجب والسؤال عنه بدعة“۔

(فتح الباری ج ۳ ص ۳۹۸ طبع دار السلام، ریاض)

ترجمہ حضرت امام مالک سے بھی حضرت ائمہ سے بھی ایسا ہی منقول ہے، لیکن اس میں ہے کہ صفات کا اقرار واجب ہے اور اس کے بارے میں سوال کرنا بدعت ہے۔

أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ الْقَاسِمِ بْنِ شَيْكِبِ النَّهْأَوْدِيُّ، قَالَ: ثَنَا أَبُو بَكْرِ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ يَحْيَى دَاوُدُ النَّهْأَوْدِيُّ بِهَا وَنَدَّ سَنَةَ ثِنْتَيْ عَشْرَةَ وَثَلَاثِينَ قَالَ: ثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ صَدْقَةَ، قَالَ: ثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ الْقَطَّانُ، عَنْ يَحْيَى بْنِ آدَمَ، عَنْ أَبِي عُثَيْبَةَ، قَالَ: سَمِعْتُ رَبِيعَةَ عَنْ قَوْلِهِ "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" (طه: ۵)، كَيْفَ اسْتَوَى؟ قَالَ: "الْإِسْتِوَاءُ غَيْرُ مُجْهُولٍ وَالْكَيْفُ غَيْرُ مَفْقُولٍ، وَمِنْ اللَّهِ الرَّسَالَةُ وَعَلَى الرَّسُولِ الْبَلَاغُ، وَعَلَيْنَا التَّصَدِيقُ".

(شرح اصول اعتقاد اہل السنۃ والجماعۃ ج ۳ ص ۳۳۱، ۳۳۲ رقم ۶۶۵)

المؤلف: أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي اللالكاني (الترقي ۸۴۱ھ)، تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي.

الناشر: دار طيبة، السعودية. الطبعة: الثامنة، ۱۴۲۳ھ

۸ وَمِنْ طَرِيقِ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَهْلُ سَبِيلِ كَيْفَ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ؟ فَقَالَ: "الْإِسْتِوَاءُ غَيْرُ مُجْهُولٍ وَالْكَيْفُ غَيْرُ مَفْقُولٍ وَعَلَى اللَّهِ الرَّسَالَةُ وَعَلَى رَسُولِهِ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا التَّسْلِيمُ".

(فتح الباری ج ۳ ص ۳۹۷ طبع دار السلام، ریاض؛ کتاب الاسماء والصفات رقم ۶۸۸ طبع جدید)

ترجمہ حضرت امام مالک کے استاذ حضرت ربیعہ بن عبد الرحمن سے سوال کیا گیا کہ اللہ تعالیٰ کا عرش پر کیسے استواء ہے؟ تو انہوں نے فرمایا: "استواء کا لفظ مجہول نہیں ہے اور کیفیت معلوم نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ وحی کو اتارنے والے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے رسول ﷺ اس وحی کو پہچانے والے ہیں اور ہمارے ذمہ اس کو تسلیم کرنا ہے۔"

7.8 الاستواء معلوم والکیف مجهول کا معنی و مراد

حضرت امام مالک سے اور پر مذکور روایات ہی محفوظ اور نقد راویوں سے منقول ہیں۔

اگرچہ بعض لوگ جیسے حافظ ابن تیمیہ ان سے مذکور روایات کو اس طرح بھی نقل کرتے ہیں:

"الْإِسْتِوَاءُ مَعْلُومٌ وَالْكَيْفُ مُجْهُولٌ وَالْإِيمَانُ بِهِ وَاجِبٌ وَالسُّؤَالُ عَنْ الْكَيْفِيَّةِ بِذَعَةٍ".

(مجموع الفتاوى، ج ۳ ص ۲۵، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (الترقي ۷۲۸ھ)، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية. عام النشر ۱۴۲۲ھ)

اس کی تفسیر بعض علماء نے یوں کی ہے:

"الْإِسْتِوَاءُ مَعْلُومٌ"

1 استواء معلوم ہے، یعنی ہماری عقل اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ذات اقدس کے لائق استواء تو صرف اور صرف استیلا یعنی غالب ہونا اور اقدار کا ہی ہے، نہ کہ استقرار اور جلوس والا، کیونکہ یہ تو اجسام کی صفات میں سے ہے۔

"وَالْكَيْفُ مُجْهُولٌ"

2 اس کا معنی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات اقدس کو ان احوال سے جیسے بھاتو جیسے مثلاً تریق وغیرہ سے موصوف نہیں کیا جاسکتا۔

"وَالْإِيمَانُ بِهِ وَاجِبٌ"

3 استواء پر ایمان لانا واجب ہے کیونکہ قرآن مجید میں اس کا ذکر ہے۔

"وَالسُّؤَالُ عَنْ الْكَيْفِيَّةِ بِذَعَةٍ"

4 کیفیت کے بارے میں سوال کرنا بدعت ہے، کیونکہ سلف صالحین سے اس طرح کے سوال کرنے کا طریقہ رائج نہ تھا بلکہ وہ تو ان مسائل کی تحقیق کی معرفت کو اللہ تعالیٰ کے پروردگار سے پوچھتے تھے۔

7.9 الكيف للمجسم (کیف کا لفظ مجسم کے لیے ہے)

کیف کا لفظ تو اللہ تعالیٰ کی ذات سے مرفوع ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کی نسبت سے منقول

نہیں ہے یعنی عقل میں آ نہیں سکتا۔ کیف یعنی کیفیت تو اس کے لیے ہے جو کیفیت رکھتا ہو، شکل و صورت والا ہو، شخصیت والا ہو، جسم والا ہو۔ لہذا اللہ تعالیٰ کے لیے کیف کیسے ہو سکتا ہے؟ حالانکہ اللہ تعالیٰ ان سب سے منزہ اور مبرا ہے۔ بلکہ اللہ تعالیٰ تو ہر چیز کو پیدا کرنے والا ہے۔ اللہ تعالیٰ وہ ذات ہے جو کیف کو پیدا کرنے والی ہے۔ حضرت امام ابن جوزی فرماتے ہیں:

فَمَا لِلْحَسِّ مَعَهُ مَجَالٌ. عَظَمَتُهُ عَظُمَتْ عَنْ تَبِيلِ تَحَفُّفِ الْخِيَالِ. كَيْفَ يُقَالُ لَهُ كَيْفٌ. وَالْكَيْفُ فِي حَقِّهِ مَحَالٌ.

(المدهش، ص ۱۳۷، المؤلف: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى ۵۹۷ھ). المحقق: الدكتور مروان قبايي. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. الطبعة: الثانية، ۱۴۰۵ھ)

اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں عقل و حس کی مجال ہی نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کی عظمت عقل و خیال کی پہنچ سے بہت ہی بلند و بالا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات کے بارے میں کیف کیسے کہا جاسکتا ہے؟ کیف تو اللہ تعالیٰ کی ذات کے بارے میں محال ہے۔

حضرت شیخ علامہ یوسف قرضاوی مدظلہ فرماتے ہیں:

وأما الكيف فلا يحتاج لتوضيحه، لأن الكيف محال على الله تعالى، كما قال الإمام مالك رحمه الله تعالى: "وَلَا يُقَالُ كَيْفٌ؟ وَكَيْفٌ عَنْهُ مُرْفُوعٌ". أي أنه لا كيف لله تعالى.

(المصنوع في العقيدة بين السلف والخلف ص ۶۹، يوسف القرضاوي. طبع مكتبة وهبة، الطبعة: الأولى، ۱۴۲۰ھ)

کیف (کیفیت) کو تفویض کرنے کے ہم محتاج نہیں ہیں۔ اس لیے کہ کیف تو اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے محال ہے، جیسا کہ حضرت امام مالکؒ نے فرمایا ہے: "اللہ تعالیٰ کی ذات کے متعلق کیف نہیں کہہ سکتے۔ کیف تو اللہ تعالیٰ کی ذات سے مرفوع ہے"۔ یعنی اس لیے کہ کیف تو اللہ تعالیٰ کے لیے ہے ہی نہیں۔

حضرت امام مہتممیؒ فرماتے ہیں:

وَفِي الْجُمْلَةِ يَجِبُ أَنْ يُعْلَمَ أَنَّ اسْتِوَاءَ اللَّهِ سُيْحَانَهُ وَتَعَالَى لَيْسَ بِاسْتِوَاءٍ اغْتِدَالٍ عَنِ اغْوِجَاجٍ، وَلَا اسْتِفْرَافٍ فِي مَكَانٍ، وَلَا مُنَاسَبَةٍ لِبَشْيٍ مِنْ خَلْقِهِ، لِكُنْهَ مُسَوٍّ عَلَى عَرْشِهِ كَمَا أُخْبِرَ، بِمَا كَيْفَ بَلَا أَثَرٍ، بَابَيْنِ مِنْ جَمِيعِ خَلْقِهِ، وَأَنَّ بَيَانَهُ لَيْسَ بِبَيَانٍ مِنْ مَكَانٍ إِلَى مَكَانٍ، وَأَنَّ مَجِئَهُ لَيْسَ بِخَرَكَةٍ، وَأَنَّ نُزُولَهُ لَيْسَ بِنَقْلَةٍ، وَأَنَّ نَفْسَهُ لَيْسَ بِجَسَمٍ، وَأَنَّ زُجْجَتَهُ لَيْسَ بِصُورَةٍ، وَأَنَّ يَدَهُ لَيْسَتْ بِجَارِحَةٍ، وَأَنَّ عَيْنَهُ لَيْسَتْ بِحَدَقَةٍ، وَإِنَّمَا هَذِهِ أَوْصَافٌ جَاءَ بِهَا التَّوْفِيفُ، فَقُلْنَا بِهَا وَنَقَبْنَا عَنْهَا التَّكْوِيفَ. فَقَدْ قَالَ: "لَيْسَ كَيْفُهُ شَيْءٌ" (النوري: ۱۱). وَقَالَ: "وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُورًا أَحَدٌ" (الإخلاص: ۳). وَقَالَ: "هَلْ نَعْلَمُ لَهُ سَبِيحًا" (مريم: ۶۵).

(الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، ص ۱۱۸، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسرو جردى الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى ۳۵۸ھ). المحقق: أحمد عصام الكاتب. الناشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت، ۱۴۰۵ھ)

خلاصہ یہ ہے کہ یہ جاننا واجب ہے کہ عرش پر اللہ تعالیٰ کا استواء اعتدال کے ساتھ چلنے کا نہیں ہے، نہ کسی مکان یا جگہ میں قرار پکڑنے کا ہے، نہ اپنی مخلوق میں سے کسی بھی چیز سے مماست (چھونے) کا ہے۔ لیکن یہ استواء عرش پر ایسا ہے جیسا کہ اس نے خبر دی ہے، بغیر کیف (کیفیت) کے، بغیر این (جگہ) کے، تمام مخلوق سے جدا۔ اللہ تعالیٰ کا آنا ایسا نہیں ہے جیسا کہ ایک مکان سے دوسرے مکان میں آنا ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا آنا حرکت کے ساتھ نہیں ہے۔

اللہ تعالیٰ کا نزول حرکت و انتقال والا نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات جسم نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کا چہرہ شکل و صورت والا نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کے ہاتھ اعضائے چارہ نہیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی آنکھ حلقہ اور عدد والی نہیں ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کی صفات ہیں جن میں تفویض و توقیف کا عقیدہ رکھنا ہے۔ ہم نے ان آیات و احادیث کو پڑھا اور اللہ تعالیٰ

سے کیف (کیفیت) کی نفی کا عقیدہ رکھا۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوریٰ: ۱۱)

کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے۔

۲ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. اللَّهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ. وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ (سورت اخلاص: ۳۳)

ترجمہ کہہ دو: "بات یہ ہے کہ اللہ ہر لحاظ سے ایک ہے۔ اللہ ہی ایسا ہے کہ سب اس کے محتاج ہیں، وہ کسی کا محتاج نہیں۔ نہ اس کی کوئی اولاد ہے، اور نہ وہ کسی کی اولاد ہے۔ اور اس کے جوڑ کا کوئی بھی نہیں۔"

۳ هَلْ نَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا (مریم: ۶۵)

ترجمہ کیا تمہارے علم میں کوئی اور ہے جو اس جیسی صفات رکھتا ہو؟

سوال اگر تو یہ کہے: اللہ تعالیٰ کے حق میں کیف کیسے محال ہے؟

جواب اس لیے کہ جیسا اوپر بیان ہو چکا ہے، کیف تو صرف مجسم، مشخض، مشکل کے لیے ہوتا ہے، جیسے رنگ، اشکال، مقدار، حرکات ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی ذات تو ایسی نہیں ہے۔

تشبیہ جن روایات میں "استوٰی معلوم" وارد ہوا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے: "معلوم

ذکرہ فی القرآن" کہ آیات صفات "استواء علی العرش" کا ذکر قرآن کریم میں

معروف اور مشہور ہے۔ اسی طرح جن روایتوں میں "والکئیف مجہول" کا ذکر

ہے۔ تو وہ حضرت امام مالک وغیرہ کے صحیح قول "وَلَا يُقَالُ كَيْفٌ. وَكَيْفٌ غَنَةٌ

مَرْفُوعٌ" پر محمول ہے، یا اس روایت کو مسترد کیا جائے گا کیونکہ نقل و عقلاً یہ غیر ثابت

ہے۔

7.10: اللہ تعالیٰ سے کیفیت منفی ہے

۱ غیر مقلدین اور سلفی اس روایت پر اس لیے فریفتہ ہیں کہ اس سے وہ اپنے عقیدہ تشبیہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کیونکہ ان کا عقیدہ ہے کہ استواء کی کیفیت تو ہے، لیکن ہم اس کو نہیں جانتے۔ ان کے عقیدہ میں کیفیت کا اثبات ہے، اور اللہ تعالیٰ کے لیے کیفیت

سے تنزیہ کا عقیدہ نہیں ہے۔

۲ اوپر بیان کردہ روایات کے مطابق حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا، حضرت ربیعہ بن ابی

عبد الرحمنؓ اور حضرت امام مالکؒ نے اللہ تعالیٰ کے استواء علی العرش کی تفسیر ان الفاظ

سے کی ہے:

"الاستواءُ غَيْرُ مُجْهُولٍ، وَلَا يُقَالُ كَيْفٌ، وَالْكَيْفُ غَيْرُ مَعْقُولٍ."

ترجمہ "استواء تو معلوم ہے، کیفیت کے بارے میں سوال نہیں کیا جاسکتا، کیفیت تو غیر معقول ہے، یعنی سمجھ میں آئی نہیں سکتی۔"

۳ "استوٰی غیر مجہول" کا معنی ہے کہ اس لفظ کا لغوی معنی تو معلوم ہے۔ قرآن

پاک میں اس کا ذکر ہے کہ اللہ تعالیٰ جیسے اس کی شان کے لائق ہے، عرش پر مستوی

ہیں۔

۴ "وَالْكَيْفُ غَيْرُ مَعْقُولٍ" کا معنی ہے کہ اس کی شکل و صورت، ہیئت، جلوس

و استقرار غیر معقول ہے یعنی عقل اس کو قبول نہیں کر سکتی۔ عقل کا وہاں گزری نہیں

ہے۔ اور نہ اللہ تعالیٰ کی ذات پر اس کا اطلاق کرنا جائز ہے کیونکہ یہ تو اجسام کی صفات

میں سے ہے۔ حضرت امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں:

وَعَنْ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ أَنَّهُ قَالَ اسْتَوَى كَمَا ذَكَرَ لَا كَمَا يَخْطُرُ لِلْبَشَرِ.

(أقوال و الشقائق فی ناول الأسماء والصفات والآیات المحکمات

والمشبهات ص ۱۲۱. المؤلف: مرعی بن یوسف بن ابی بکر بن أحمد

الکرمی المقدسی الحنبلی (المتوفی ۳۳۳ھ). المحقق: شعیب الأرنؤوط.

الناشر: مؤسسة الرسالة، بیروت. الطبعة: الأولى ۱۴۰۲ھ)

ترجمہ حضرت امام احمد بن حنبلؒ سے مروی ہے کہ صفت استواء ایسے ہی جیسا کہ اللہ تعالیٰ

نے بیان کیا ہے، نہ ایسے جیسا کہ کسی انسان کے فکر و خیال میں آسکتا ہے۔

۵ جن روایتوں میں "والکئیف مجہول" کا ذکر ہے۔ تو وہ حضرت امام مالکؒ وغیرہ

کے صحیح قول "وَلَا يُقَالُ كَيْفٌ. وَكَيْفٌ غَنَةٌ مَرْفُوعٌ" پر محمول ہے، یا اس روایت،

کو مسترد کیا جائے گا کیونکہ نقل و عقلاً یہ غیر ثابت ہے۔ "والکئیف مجہول" کے

الفاظ سلف صالحین میں سے کسی سے بھی بسند صحیح مروی نہیں ہیں۔ یہ الفاظ تو ایک لحد عقیدہ کی ترویج کے لیے پھیلائے گئے ہیں کہ استواء علی العرش میں استواء کی ایک ہیئت اور شکل و صورت تو ہے لیکن ہم اس کو نہیں جانتے ہیں۔ یہ معانی تو سلف صالحین کے قول: "وَالْكَئِيفُ غَيْرُ مَعْقُولٍ" کے خلاف ہیں۔ یہ فکر تو ان لوگوں کے ہاں زبان زد عام ہے۔ اس لیے کہ یہ لوگ عقیدہ رکھتے ہیں کہ ان کی اکثریت کے ہاں استواء سے مراد جلوس اور استقرار ہے اور بعض کے نزدیک بغیر مہماست عرش کے اوپر والی محاذات میں ہیں۔ یہ لوگ نہیں جانتے کہ سلف صالحین تو کیفیت کی ہمیشہ نئی ہی کرتے تھے۔

اس عبارت کے احیاء علوم الدین (ج ۱ ص ۱۰۴) الناشر: دار المعرفۃ، بیروت) میں موجود ہونے سے دھوکہ نہ کھانا چاہیے، کیونکہ اس کے مؤلف حضرت امام غزالی کے ہاں اس عبارت کا وہ مفہوم نہیں ہے جو یہ لوگ مراد لیتے ہیں۔ حضرت امام غزالی نے اپنی کتابوں میں اس کی صراحت پوری طرح کر دی ہے کہ اللہ تعالیٰ جسمیت، جہت، مکان، حدود اور مقدار سے منزہ اور مبرا ہیں (جیسا کہ اس کتاب میں بھی بعض اقتباس نقل کر دیئے گئے ہیں)۔ اس لیے حد اور مقدار تو مخلوق کی صفات میں سے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ (الرعد: ۸)

اور ہر چیز کا اس کے ہاں اندازہ مقرر ہے۔

اسی طرح مکان و جہت تو جسم کی صفات ہیں اور اللہ تعالیٰ جسم نہیں ہیں۔

بعض اشاعرہ کی کتب میں جو یہ عبارت پائی جاتی ہے: "الْإِسْتِوَاءُ مَعْلُومٌ وَالْكَئِيفَةُ مَجْهُولَةٌ" تو یہ اس عبارت: "الْإِسْتِوَاءُ غَيْرُ مَجْهُولٍ وَالْكَئِيفُ غَيْرُ مَعْقُولٍ" کی غلط تعبیر ہے۔ حضرت امام مالک اور دوسرے سلف صالحین سے اس کا کوئی ثبوت نہیں ہے۔ اس سے غیر مقلدین کا یہ مراد لینا غلط ہے۔ استواء کی کیفیت تو ہے، لیکن ہم اس کو نہیں جانتے، وہ ہمارے نزدیک مجہول ہے۔

جو بعض اشاعرہ نے ان الفاظ کے ساتھ بیان کیا ہے تو وہ ہرگز اس کا معنی یہ نہیں لیتے

بلکہ ان کی مراد یہ ہے کہ استواء کی حقیقت مخلوق کے لیے نامعلوم ہے۔ اس کے ساتھ وہ اللہ تعالیٰ کو جسمیت اور مکان و جہت کے ساتھ متصف ہونے سے پاک اور منزہ جانتے تھے، یعنی وہ تنزیہ باری تعالیٰ کے قائل تھے۔

غیر مقلدین اور سلفی حضرات کا اس سے جو مقصد ہے وہ ان کے عقیدہ کے موافق ہے کہ اللہ تعالیٰ جسم ہیں جس کے لیے جہت اور خیز ثابت ہے۔ عجیب بات تو یہ ہے کہ وہ کیسے ایسا قول اختیار کرتے ہیں جب کہ وہ استواء علی العرش کو حسی بھی مانتے ہیں، پھر اس کو مجہول بھی مانتے ہیں۔ شاید ان کی مراد اس سے یہ ہو کہ قعود تریخ کی صورت میں ہے یا کوئی اور صورت ہے؟؟

مشہور لغوی حافظ محمد مرتضیٰ الزبیدیؒ فرماتے ہیں:

"حضرت امام ابن اللہیان" حضرت امام مالکؒ کے قول کی تفسیر میں فرماتے ہیں: "وَالْكَئِيفُ غَيْرُ مَعْقُولٍ" یعنی مخلوق کی صفات کے لحاظ سے۔ جو بھی مخلوقات کے لحاظ سے ہوگی تو اس کا اللہ تعالیٰ کی شان میں اثبات کرنا محض نقل سے ممکن نہیں ہے۔ تو لازماً اس کی اللہ تعالیٰ سے نفی ہی کی جائے گی۔ "الْإِسْتِوَاءُ غَيْرُ مَجْهُولٍ" یعنی اس کا معنی اہل لغت کے ہاں معلوم ہے۔ "وَالْإِيْمَانُ بِهِ" یعنی شان باری تعالیٰ کے لائق معنی کے مطابق ایمان لانا۔ "وَأَجِبْ" واجب ہے کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ اور اس کی کتابوں پر ایمان لانا ہے۔

(اصحاف السادة المتقين ج ۲ ص ۸۲۔ طبع دار الفکر، بیروت: ازالة الشبهات عن

الآیات والأحادیث المتشابهات، ص ۱۰۵۔ المؤلف: ابن اللہیان، طبع:

دار البیان العربی، القاہرہ)

بعض ائمہ کا یہ قول: "أَمْرٌ وَهَاجِمٌ جَاءَتْ بِهَا كَيْفٌ" کا معنی یہ ہے جو انہوں نے بعض ایسی نصوص جن کے ظواہر سے اثبات جسمیت یا صفات جسمیت کا ثناء ہو سکتا تھا، جیسے حدیث نزول۔ اس کا معنی یہ ہے کہ ان الفاظ کو ایسے ہی روایت کرو اور ان کے ظاہر معنی، جو جسم کی صفات میں معلوم ہوتے ہوں، کا عقیدہ نہ رکھو۔ ان ائمہ کی مراد اللہ تعالیٰ سے جسمیت اور صفات جسمیت کی نفی ہے، جیسے حرکت اور سکون۔ کیونکہ

اللہ تعالیٰ نے خود اپنی ذات سے ان صفات کی نفی فرمادی ہے۔

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوریٰ: ۱۱)

کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے۔

ان ائمہ کا مقصود ان نصوص کو اس آیت محمد کی طرف لوٹانا ہے۔

12 غیر مقلدین کا ان نصوص سے اللہ تعالیٰ کے لیے کیفیت کا اثبات ہے۔ وہ لوگوں کو اس

دھوکہ میں ڈالتے ہیں کہ یہ نصوص جسمیت اور صفات جسمیت پر محمول ہیں، لیکن ہم اس کیفیت کی کیفیت کو نہیں جانتے۔

13 اہل السنّت والجماعت کی مراد ان ائمہ کے قول: ”بلا کیف“ سے یہ ہے کہ استواء سے

مراد جلوس، استقرار اور محاذات نہیں ہیں۔ محاذات کا معنی کسی چیز کا دوسری کے مقابل

اور سامنے ہونا ہے۔ جب ہم کسی سطح کے نیچے ہوتے ہیں تو ہم اس کے محاذات میں

ہوتے ہیں اور جب ہم فضا میں ہوتے ہیں تو ہم آسمان کے محاذات میں ہوتے ہیں۔

پہلا آسمان اوپر والے آسمان کے محاذات میں سے ہے۔ کرسی عرش کے محاذات میں

سے ہے۔ عرش پگلی جانب سے کرسی کے محاذات میں سے ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لیے

ایسا عقیدہ رکھنا جائز نہیں ہے کہ وہ بھی عرش پر ایسے ہی محاذات میں سے ہے۔ لہذا اللہ

تعالیٰ کے متعلق ایسا عقیدہ رکھنا جائز نہیں ہے کہ وہ عرش پر جالس ہے یا اس کے اوپر

لیٹا ہوا ہے اور نہ وہ اس کے محاذات میں سے ہے۔ اس لیے کہ محاذی، محاذات کے

برابر ہوگا، اس سے بڑا ہوگا یا چھوٹا۔ یہ سب درست نہیں ہے مگر اس کے لیے جو جسم ہو

اور مقداری ہو اور جو جسم اور مقداری ہوگا وہ اس اٹھانے والے جسم کا محتاج ہوگا۔ اللہ

تعالیٰ ان چیزوں سے پاک ہے۔

14 حضرت امام بیہقی، حضرت امام ابو سلیمان خطابی سے نقل کرتے ہیں:

إِنَّ الَّذِي يَجِبُ عَلَيْنَا وَعَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ أَنْ يَعْلَمَهُ: أَنَّ رَبَّنَا لَيْسَ بِذِي صُورَةٍ وَلَا هَيْئَةٍ، فَإِنَّ الصُّورَةَ تَقْتَضِي الْكَيْفِيَّةَ وَهِيَ عَنِ اللَّهِ وَعَنِ صِفَاتِهِ مَنفِيَّةٌ. (كتاب الاسماء والصفات ج ۲ ص ۷۰ طبع جدہ)

ترجمہ وہ چیز جو ہم پر بلکہ تمام مسلمانوں پر واجب ہے کہ اس بات کو جاننا ضروری ہے کہ ہمارا

رب شکل و صورت والا نہیں ہے کیونکہ صورت کیفیت کی مقتضی ہے اور یہ اللہ تعالیٰ اور

اس کی صفات سے منفی ہے۔

15 پس اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ کیفیت تو مخلوق کی صفت ہے۔ یہ غیر مقلدین پر

کامل رد ہے جو یہ کہتے ہیں کہ استواء کی ایک کیفیت ہے لیکن ہم اس کو نہیں جانتے۔

16 غیر مقلدین کا یہ کہنا: حضرت امام مالک کا قول: ”الکیف غیر معقول“ کی مراد یہ

ہے کہ اللہ تعالیٰ کی کیفیت تو ہے، لیکن ہم اس کو سمجھ نہیں سکتے، یعنی ہم اس کو نہیں

جانتے۔ یہ ان کا خود ساختہ عقیدہ ہے، جس کی کوئی بنیاد نہیں ہے۔ حضرت امام مالک کا

اپنا قول ”وکیف عنہ مرفوع“ ان کے اس عقیدہ کی نفی کر رہا ہے۔ اس کا معنی

ظاہر اور واضح ہے۔ یہ اس بارے میں تصریح کر رہا ہے کہ کیفیت تو اللہ تعالیٰ سے

مرفوع ہے، یعنی اللہ تعالیٰ سے منفی ہے، یعنی اللہ تعالیٰ کی کیفیت سے متصف نہیں ہے،

یعنی اللہ تعالیٰ کا عرش پر استواء کیفیت والا نہیں ہے، یعنی مخلوق جیسا استواء جو جلوس اور

استقرار سے ہوتا ہے، نہیں ہے۔

17 تعجب اور حیرانگی کی بات تو یہ ہے کہ غیر مقلدین حضرت امام مالک کے قول ”الکیف

غیر معقول“ سے دلیل کیسے پکڑتے ہیں حالانکہ یہ ان کی دلیل ہی نہیں ہے، جب

کہ یہ اس کے معنی میں تحریف کرتے ہیں اور حضرت امام کے دوسرے قول:

”وکیف عنہ مرفوع“ کو اپنی خواہش نفسانی کی بنا پر چھوڑ دیتے ہیں۔

18 پس اس سے علامہ عینی کے اس قول کا بطلان واضح ہو گیا:

إِنْ مَعْنَى قَوْلِنَا: ”بِدُونِ تَكْيِيفٍ“: لَيْسَ مَعْنَاهُ: أَلَا نَعْتَقِدُ لَهَا كَيْفِيَّةً، بَلْ

لِنَعْتَقِدُ لَهَا كَيْفِيَّةً لَكِنِ الْمَنْفِي بِالْكَيْفِيَّةِ لِأَنَّ اسْتِواءَ اللَّهِ عَلَى

الْعَرْشِ لَا شَكَّ أَنْ لَهُ كَيْفِيَّةً، لَكِنِ لَا تَعْلَمُ، نَزُولُهُ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا لَهُ

كَيْفِيَّةً، لَكِنِ لَا تَعْلَمُ، لِأَنَّ مَا مِنْ مَوْجُودٍ إِلَّا وَلَهُ كَيْفِيَّةٌ، لَكِنِهَا قَدْ تَكُونُ

مَعْلُومَةً، وَقَدْ تَكُونُ مَجْهُولَةً.

(شرح العقيدة الواسطية ج ۱ ص ۹۹ طبع الدمام، السعودية)

ترجمہ ہمارے اس قول: ”بدون کیف“ کا یہ معنی نہیں ہے کہ ہم کیفیت کا عقیدہ نہیں رکھتے

بلکہ ہم یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ اس کی کیفیت ہے لیکن ہم سے کیفیت کے علم کی نفی ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے استواء علی العرش کی بے شک کیفیت تو ہے، لیکن اس کا علم نہیں ہے۔ اسی طرح آسمان دنیا کی طرف نزول کی کیفیت تو ہے لیکن اس کا علم نہیں ہے۔ کیونکہ کوئی بھی وجودی چیز ہو اس کی کیفیت تو ہوتی ہے، وہ کبھی معلوم ہوتی ہے اور کبھی مجہول ہوتی ہے۔

19 اسی طرح اس سے غیر مقلد مولانا عطاء اللہ حقیق کے اس عقیدہ کا بطلان اور صحابہ کرامؓ پر بہتان لگانا بھی واضح ہو گیا:

صحابہؓ سے جو عبارات تفویض پر دلالت کرنے والی مروی ہیں ان سے مراد کیفیت کی تفویض ہے، تفسیر و معانی کی تفویض نہیں۔ تفسیریں انہوں نے خود کی ہیں جن کا حاصل اللہ تعالیٰ کا عرش پر ہونے کا عقیدہ ہے۔ امام ابن تیمیہؒ نے شرح حدیث النزول..... میں ان تفسیروں کو بڑی تحقیق و تفصیل سے بیان فرمایا ہے۔ امام ابن تیمیہؒ کے نزدیک آیات صفات کی تفسیر کی تفویض کا تصور بڑی بیہودگی ہے۔

(حاشیہ، حیات شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ ص ۳۱۶)

21 حضرت امام مالکؒ کا اس شخص کو زجر کرنا: تو برا آدمی اور بدعتی شخص ہے، اس کو یہاں سے نکال دو، اس وجہ سے ہے کہ اس شخص نے ”کیف استوی“ یعنی استواء کی کیفیت کا سوال کیا تھا۔ آپ حضرات یہ بات جان چکے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی کیفیت سے منزہ اور پاک ہے۔ اس لیے کہ کیفیت تو مخلوق کی صفات میں سے ہے۔

21 لہذا غیر مقلدین کے پاس اپنے مسلک پر ایک بھی قرآن و حدیث کی دلیل نہیں، جس سے ثابت ہو سکے کہ ان کا موقف حق ہے، جب کہ دوسری طرف جمہور سلف صالحین سے ان آیات صفات کے متعلق دو چیزیں منقول ہیں:

۱ صفات اپنے خواہر پر محمول نہیں اور ان سے حقائق معروضہ مراد نہیں۔

۲ اللہ تعالیٰ کی تمام صفات سے کیفیت منفی ہے کیونکہ کیفیات اجسام کی صفات میں سے ہیں جیسا کہ علامہ سعد الدین مسعود بن عمر بن عبد اللہ القطارانی الشافعی (المتوفی ۷۹۳ھ) فرماتے ہیں:

لما ثبت أن الواجب ليس بجسم ظهر أنه لا يتصف بشيء من الكيفيات المحسوسة بالحواس الظاهرة أو الباطنة مثل: الصورة واللون والطعم والرائحة واللذة والألم والفرح والغم والغضب ونحو ذلك إذ لا يعقل منها إلا ما يخص الأجسام.

(شرح المقاصد فی علم الکلام ج ۳ ص ۶۷، المؤلف: سعد الدین مسعود بن عمر بن عبد اللہ القطارانی الشافعی (المتوفی ۷۹۳ھ) طبع دار المعارف النعمانیہ، لاہور، ۱۳۹۱ھ)

جب واجب تعالیٰ جسم نہیں تو کیفیات سے موصوف نہیں ہو سکتا۔ چاہے وہ کیفیات محسوس ہوں خواہ ظاہرہ کے ساتھ یا محسوس ہوں خواہ باطنہ کے ساتھ جیسے صورت، رنگ، طعم وغیرہ۔ کیونکہ ان اشیاء سے نہیں سمجھا جاتا مگر جو جسم کے ساتھ خاص ہیں۔

مقام محمود کی تفسیر اور حافظ ابن تیمیہؒ

تابعین کا عقیدہ

قرآن وحدیث کے مطابق مقام محمود سے مقام شفاعت مراد ہے، جب کہ غیر مقلدین کے ہاں قیامت کے دن اللہ تعالیٰ نبی کریم ﷺ کو اپنے عرش پر اپنے پہلو میں بٹھائے گا اور مقام محمود سے یہی مراد ہے۔ حافظ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں: "إِنَّ مُحَمَّدًا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَجْلِسُ رُبَّهُ عَلَى الْعَرْشِ مَعَهُ"۔

(مجموع الفتاویٰ ابن تیمیہ، ج ۳ ص ۳۷۳ طبع دار عالم الکتب، ریاض)

8.1: مقام محمود کی تفسیر

سورت بنی اسرائیل کی آیت مبارکہ ملاحظہ فرمائیں:

لَوْ مِنْ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدُ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰ أَنْ يَتَّخِذَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا (بنی اسرائیل: ۷۹)

ترجمہ اور رات کے کچھ حصے میں تہجد پڑھا کرو جو تمہارے لیے ایک اضافی عبادت ہے۔ اُمید ہے کہ تمہارا پروردگار تمہیں مقام محمود تک پہنچائے گا۔

مقام محمود کے لفظی معنی ہیں: "قابل تعریف مقام"۔ احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے مراد حضور ﷺ کا وہ منصب ہے جس کے تحت آپ ﷺ کو شفاعت کا حق دیا جائے گا۔ جمہور کے نزدیک مقام محمود سے مراد شفاعت ہے۔

احادیث صحیحہ اور متواترہ سے ثابت ہے کہ آیت میں مقام محمود سے مقام شفاعت مراد ہے اور اس کو محمود اس لیے کہتے ہیں کہ اس مقام میں کھڑے ہو کر حضور اکرم ﷺ اللہ تعالیٰ کی عجیب و غریب مدد و ثنا کریں گے کہ جو کسی بشر کے دل پر نہیں گزری ہوگی اور پھر اس مقام میں تمام اُمم اور اقوام عالم کے لیے شفاعت کریں گے تو تمام اولیٰین اور آخرین آپ ﷺ کی تعریف کریں گے، جس کی مفصل کیفیت احادیث میں مذکور ہے۔

8.2: حدیث حضرت انس بن مالکؓ

عَنْ أَنَسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ مَاجَ النَّاسِ يَعْصُهُمْ فِي بَعْضِ قِيَاتُونَ آدَمُ فَيَقُولُونَ: اشفع لنا إلى رَبِّكَ. فَيَقُولُ: لَسْتُ لَهَا، وَلَكِنْ عَلَيْكُمْ بِإِبْرَاهِيمَ، فَإِنَّهُ خَلِيلُ الرَّحْمَنِ. فَيَأْتُونَ إِبْرَاهِيمَ. فَيَقُولُ: لَسْتُ لَهَا، وَلَكِنْ عَلَيْكُمْ بِمُوسَى، فَإِنَّهُ كَلِيمُ اللَّهِ. فَيَأْتُونَ مُوسَى فَيَقُولُ: لَسْتُ لَهَا، وَلَكِنْ عَلَيْكُمْ بِعِيسَى، فَإِنَّهُ رُوحُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ. فَيَأْتُونَ عِيسَى. فَيَقُولُ: لَسْتُ لَهَا، وَلَكِنْ عَلَيْكُمْ بِمُحَمَّدٍ. فَيَأْتُونَ فَيَقُولُ: أَنَا لَهَا. فَأَسْتَأْذِنُ عَلَى رَبِّي فَيُؤْذَنُ لِي وَيُلْهِسُنِي مُحَامِدُ أَحْمَدُهُ بِهَا لَا تَحْضُرُنِي الْآنَ. فَأَحْمَدُهُ بِمِلْكِ الْمُحَامِدِ وَأُخْرِئُهُ مَسَاجِدًا فَيَقُولُ: يَا مُحَمَّدُ ارْفَعْ رَأْسَكَ وَقُلْ: تَسْمَعُ وَنَسْلُ نَعْطُهُ وَاشْفَعُ تَشْفَعُ. فَأَقُولُ: يَا رَبِّ أُمِّي أُمِّي! فَيَقُولُ: انْطَلِقْ، فَأَخْرِجْ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ شَعِيرَةٍ مِنْ إِيمَانٍ. فَأَنْطَلِقُ فَأَفْعَلُ. ثُمَّ أَعُودُ فَأَحْمَدُهُ بِمِلْكِ الْمُحَامِدِ وَأُخْرِئُهُ مَسَاجِدًا. فَيَقُولُ: يَا مُحَمَّدُ ارْفَعْ رَأْسَكَ وَقُلْ: تَسْمَعُ وَنَسْلُ نَعْطُهُ وَاشْفَعُ تَشْفَعُ. فَأَقُولُ: يَا رَبِّ أُمِّي أُمِّي! فَيَقُولُ: انْطَلِقْ، فَأَخْرِجْ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ أَوْ خَرْدَلَةٍ مِنْ إِيمَانٍ. فَأَنْطَلِقُ فَأَفْعَلُ. ثُمَّ أَعُودُ فَأَحْمَدُهُ بِمِلْكِ الْمُحَامِدِ وَأُخْرِئُهُ مَسَاجِدًا. فَيَقُولُ: يَا مُحَمَّدُ ارْفَعْ رَأْسَكَ وَقُلْ: تَسْمَعُ

وَسَلِّ تَعْطِطَةً وَاشْفَعْ تَشْفَعُ. فَأَقُولُ: يَا رَبِّ! أُمِّي أُمِّي! فَقَالَ: انْطَلِقْ
فَأَخْرِجْ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ أَذْنِي أَذْنِي بِمَقَالِ خِيَّةٍ مِنْ حَرِّ ذَلِكِ مِنْ
إِسْنَانٍ، فَأَخْرِجْهُ مِنَ النَّارِ. فَانْطَلِقْ فَافْعَلْ ثُمَّ أَعُوذُ الرَّابِعَةَ. فَاحْمَدُ
بِحَمْدِكَ الْمَحْمَدُ وَأَخِرُ لَكَ سَاجِدًا. فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ! أَرْفَعْ وَاسْكُ
وَقُلْ: تَسْمَعُ وَنَسْلُ تَعْطِطَةً وَاشْفَعْ تَشْفَعُ. فَأَقُولُ: يَا رَبِّ! أَتَذُنُّ لِي فِيمَنْ
قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ. قَالَ: لَيْسَ ذَلِكَ لَكَ وَلَكِنْ رَجُلِي وَجَلَّالِي
وَكَبِيرَانِي وَغُظْمَانِي! الْأَخْرَجُ مِنْهَا مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ. مُشْفَقٌ عَلَيْهِ
(مَقْلُودُ الصَّانِعِ رَم ۵۵۷۳)

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔ کہتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے بیان فرمایا: جب قیامت کا دن ہوگا (اور سب اولیٰں و آخرین میدانِ حشر میں جمع ہوں گے) تو لوگوں میں سخت اضطراب اور اڑدھام کی کیفیت ہوگی۔ پس وہ لوگ (یعنی اہل محشر کے کچھ نمائندے) حضرت آدم علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوں گے اور عرض کریں گے کہ اپنے رب سے ہمارے سفارش کر دیجیے (کہ ہمیں اس حالت سے چھٹکارا ملے)۔ حضرت آدم علیہ السلام فرمائیں گے کہ میں اس کام کے لائق اور اس مرتبہ کا نہیں ہوں۔ لیکن تم کو چاہیے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پاس جاؤ، وہ اللہ تعالیٰ کے خلیل ہیں (شاید وہ تمہارے کام آسکیں)۔ پس وہ لوگ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوں گے۔ (اور ان کے سامنے شفاعت کا اپنا سوال رکھیں گے۔ وہ بھی فرمائیں گے کہ میں اس کام کے لائق نہیں ہوں لیکن تمہیں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس جانا چاہیے وہ اللہ تعالیٰ کے کلیم ہیں (جنہیں اللہ تعالیٰ نے بلا واسطہ اپنی ہم کلامی کا شرف بخشا ہے)۔ شاید وہ تمہارا کام کر سکیں۔ پس وہ لوگ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوں گے (اور اپنی وہی عرض ان کے سامنے رکھیں گے)۔ وہ بھی یہی فرمائیں گے کہ میں اس کام کے لائق نہیں ہوں لیکن تمہیں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے پاس جانا چاہیے، وہ روح اللہ اور کلمۃ اللہ ہیں (یعنی اللہ تعالیٰ نے ان کو انسانی پیدائش کے عام مقررہ اسباب کے بغیر صرف اپنے حکم سے پیدا کیا ہے اور ان کو غیر معمولی قسم

کی روح اور روحانیت بخشی ہے)۔ تم ان کی خدمت میں جاؤ، شاید وہ تمہارے لیے حق تعالیٰ سے عرض کرنے کی جرأت کر سکیں۔ پس یہ لوگ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے پاس آئیں گے (اور ان سے شفاعت کی درخواست کریں گے)۔ وہ بھی یہی فرمائیں گے کہ میں اس کام کا اور اس مرتبہ کا نہیں ہوں تم کو (اللہ تعالیٰ کے آخری نبی) حضرت محمد ﷺ کی خدمت میں حاضر ہونا چاہیے (رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں کہ) پھر وہ لوگ میرے پاس آئیں گے (اور شفاعت کے لیے مجھ سے کہیں گے)۔ پس میں کہوں گا کہ میں اس کام کا ہوں (اور یہ میرا ہی کام ہے)۔ پس میں اپنے رب کریم کی بارگاہِ خاص میں حاضری کی اجازت طلب کروں گا۔ مجھے اجازت دے دی جائے گی (میں وہاں حاضر ہوجاؤں گا) اور اللہ تعالیٰ اس وقت مجھے اپنی کچھ خاص تعریفیں اپنی حمد کے لیے الہام فرمائیں گے (جو اس وقت مجھے معلوم نہیں ہیں)۔ تو اس وقت میں انہی الہامی محامد کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا کروں گا اور اس کے آگے سجدہ میں گر جاؤں گا (مسند احمد کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ وہاں ایک ہفت تک سجدہ میں پڑے رہیں گے۔ اس کے بعد) اللہ تعالیٰ کی طرف سے آپ ﷺ کو فرمایا جائے گا کہ اے محمد ﷺ! سر اٹھاؤ اور جو کہنا ہو، کہو۔ تمہاری سنی جائے گی۔ اور جو مانگنا ہو، مانگو۔ تم کو دیا جائے گا۔ اور جو سفارش کرنا چاہو، کرو کہ وہ تمہاری مانی جائے گی۔ پس میں کہوں گا: اے پروردگار! میری اُمت، میری اُمت! (یعنی میری اُمت پر آج رحم فرمایا جائے اور اس کو بخش دیا جائے)۔ پس مجھ سے کہا جائے گا۔ جاؤ اور جس کے دل میں جو کے دانے کے برابر بھی ایمان ہو اس کو نکال دو۔ پس میں جاؤں گا اور ایسا کروں گا (یعنی جن کے دل میں جو کے دانے کے برابر بھی ایمان ہوگا۔ اس کو نکال لاؤں گا)۔ اور پھر اللہ تعالیٰ کی بارگاہِ کرم کی طرف لوٹوں گا اور پھر ان ہی الہامی محامد کے ذریعے اس کی حمد و ثنا کروں گا۔ اور اس کے آگے پھر سجدہ میں گر جاؤں گا۔ پس اللہ تعالیٰ کی طرف سے فرمایا جائے گا۔ اے محمد! سر اٹھاؤ اور جو کہنا ہو کہو، تمہاری بات سنی جائے گی۔ اور جو مانگنا ہو، مانگو۔ تم کو دیا جائے گا۔ اور جو سفارش کرنا چاہو، کرو، تمہاری سفارش مانی جائے گی۔ پس میں عرض کروں گا: اے پروردگار! میری اُمت،

میری اُمت، تو مجھ سے فرمایا جائے گا کہ جاؤ اور جن کے دل میں ایک ذرہ کے بقدر (یا فرمایا کہ رائی کے دانہ کے بقدر) بھی ایمان ہو، ان کو بھی نکال لو۔ رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں کہ میں جاؤں گا اور ایسا کروں گا (یعنی جن کے دلوں میں ذرہ برابر یا رائی کے دانہ کے برابر نور ایمان ہو گا ان کو بھی نکال لاؤں گا) اور اللہ تعالیٰ کی بارگاہ کرم کی طرف پھر لوٹوں گا اور پھر ان ہی الہامی حامد کے ذریعہ اس کی حمد و ثنا کروں گا۔ اور اس کے آگے پھر سجدہ میں گر جاؤں گا۔ پھر مجھ سے فرمایا جائے گا: اے محمد! اپنا سر اٹھاؤ اور جو کہتا کہو، کہو۔ تمہاری سنی جائے گی۔ اور جو مانگنا چاہو، مانگو۔ تم کو دیا جائے گا۔ اور جو سفارش کرنا چاہو، کرو۔ تمہاری سفارش قبول کی جائے گی۔ پس میں عرض کروں گا: میرے رب! میری اُمت، میری اُمت، ایسے مجھ سے فرمایا جائے گا۔ جاؤ اور جن کے دل میں رائی کے دانہ سے کم سے کم تر بھی ایمان ہو ان کو نکال لو۔ چنانچہ رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں کہ پس میں جاؤں گا اور ایسا کروں گا (یعنی جن کے دل میں رائی کے دانہ سے کم سے کم تر بھی ایمان کا نور ہو گا ان کو بھی نکال لاؤں گا)۔ اور اس کے بعد چوتھی دفعہ پھر اللہ تعالیٰ کی بارگاہ کرم کی طرف لوٹ آؤں گا اور ان ہی الہامی حامد کے ذریعہ اس کی حمد کروں گا۔ پھر اس کے آگے سجدہ میں گر جاؤں گا۔ پس مجھ سے فرمایا جائے گا: اے محمد! اپنا سر سجدہ سے اٹھاؤ اور جو کہتا ہو، کہو۔ تمہاری سنی جائے گی اور جو مانگنا چاہو، مانگو۔ تم کو دیا جائے گا اور جو سفارش کرنا چاہو، کرو۔ تمہاری سفارش مانی جائے گی۔ پس میں عرض کروں گا: اے پروردگار! مجھے اجازت دیجئے کہ ان سب کے حق میں، جنہوں نے لا الہ الا اللہ کہا ہو۔ اللہ تعالیٰ فرمائے گا: یہ کام تمہارا نہیں ہے، لیکن میری عزت و جلال اور میری عظمت و کبر پائی کی قسم! میں خود دوزخ سے ان سب کو نکال لوں گا۔ جنہوں نے لا الہ الا اللہ کہا ہو۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے ہی مرفوعاً دوسری روایت میں ہے کہ جب تمام لوگ محشر میں باقی انبیاء علیہم السلام کی خدمت میں طلب سفارش کے لیے حاضر ہوں گے اور وہ حضرات ان کو صاف جواب دیں گے۔ تو آخر میں خاتم الانبیاء حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوں گے۔

قال: فَيَأْتُونِي فَأَسْتَأْذِنُ عَلَى رَبِّي فِي دَارِهِ. فَيُؤْذَنُ لِي عَلَيْهِ، فَإِذَا رَأَيْتُهُ وَقَعْتُ سَاجِدًا، فَيَدْعُنِي مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَدْعُنِي فَيَقُولُ: أَرْفَعُ مُحَمَّدًا. وَقُلْتُ: تَسْمَعُ، وَاشْفَعُ تَشْفَعُ، وَاسْأَلْ تُعْطَى، قَالَ: فَأَرْفَعُ رَأْسِي فَأَتِي عَلَى رَبِّي بِشَاءٍ وَتَحْمِيدٍ يُعَلِّمُنِيهِ ثُمَّ أَشْفَعُ فَيُحْدِلِي خِذَاءً فَأُخْرَجُ، فَأُخْرِجُهُمْ مِنَ النَّارِ وَأُذْجِلُهُمُ الْجَنَّةَ، ثُمَّ أَعُوذُ الثَّانِيَةَ، فَأَسْتَأْذِنُ عَلَى رَبِّي فِي دَارِهِ. فَيُؤْذَنُ لِي عَلَيْهِ، فَإِذَا رَأَيْتُهُ وَقَعْتُ سَاجِدًا فَيَدْعُنِي مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَدْعُنِي. ثُمَّ يَقُولُ: "أَرْفَعُ مُحَمَّدًا" وَقُلْتُ: تَسْمَعُ، وَاشْفَعُ تَشْفَعُ، وَاسْأَلْ تُعْطَى، قَالَ: فَأَرْفَعُ رَأْسِي فَأَتِي عَلَى رَبِّي بِشَاءٍ وَتَحْمِيدٍ يُعَلِّمُنِيهِ ثُمَّ أَشْفَعُ فَيُحْدِلِي خِذَاءً فَأُخْرَجُ، فَأُخْرِجُهُمْ مِنَ النَّارِ وَأُذْجِلُهُمُ الْجَنَّةَ، ثُمَّ أَعُوذُ الثَّالِثَةَ، فَأَسْتَأْذِنُ عَلَى رَبِّي فِي دَارِهِ. فَيُؤْذَنُ لِي عَلَيْهِ، فَإِذَا رَأَيْتُهُ وَقَعْتُ سَاجِدًا فَيَدْعُنِي مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَدْعُنِي. ثُمَّ يَقُولُ: "أَرْفَعُ مُحَمَّدًا" وَقُلْتُ: تَسْمَعُ، وَاشْفَعُ تَشْفَعُ، وَاسْأَلْ تُعْطَى، قَالَ: فَأَرْفَعُ رَأْسِي فَأَتِي عَلَى رَبِّي بِشَاءٍ وَتَحْمِيدٍ يُعَلِّمُنِيهِ ثُمَّ أَشْفَعُ فَيُحْدِلِي خِذَاءً فَأُخْرَجُ، فَأُخْرِجُهُمْ مِنَ النَّارِ وَأُذْجِلُهُمُ الْجَنَّةَ، حَتَّى مَا يَتَقَى فِي النَّارِ إِلَّا مَنْ قَدْ خَبَسَهُ الْقُرْآنُ، أَيْ: وَجِبَ عَلَيْهِ الْخُلُودُ. ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ: (عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَخْمُودًا) (الإسراء: ٤٩)، قَالَ: "وَهَذَا الْمَقَامُ الْخُلُودُ الَّذِي وَعَدَهُ لِبِكْمُ". مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ. الْحَدِيثُ.

(مشکوٰۃ رقم ۵۵۷)

ترجمہ: پس لوگ میرے پاس آئیں گے۔ پس میں اپنے رب سے سرائے شرف (مقام محمود) میں داخل ہونے کی اجازت مانگوں گا۔ پس مجھ کو اللہ تعالیٰ پر داخل ہونے کی اجازت دی جائے گی۔ پس جب میں اللہ تعالیٰ کو دیکھوں گا تو میں سجدہ کرنے کے لیے جھک جاؤں گا۔ پس اللہ تعالیٰ مجھ کو اسی حالت میں رہنے دے گا جتنی مدت مجھے اسی حالت میں اللہ تعالیٰ چھوڑنا چاہے گا (یعنی ایک ہفتہ کی مقدار، مسند احمد)۔ پس اللہ تعالیٰ فرمائیں گے: "اے محمد! آپ سجدہ سے سر اٹھائیے، اور عرض کیجیے آپ کی

درخواست سنی جائے گی اور سفارش فرمائیے، آپ کی سفارش قبول کی جائے گی۔ اور مانگ لو، دیئے جاؤ گے۔ پس میں اپنا سر جعدہ سے اٹھاؤں گا۔ پس میں اپنے رب کی تعریف کروں گا، ایسی ثناء اور تعریف جو اللہ تعالیٰ مجھے سکھائے گا، وہ تعریف یعنی اسی وقت جس کو اب میں نہیں جانتا (مرقاۃ)۔ پس میں سفارش کروں گا۔ پس میرے لیے ایک حد معین مقرر کی جائے گی۔ پس میں اس مقام سے نکلوں گا۔ پس میں ان کو ایک حد معین مقرر کی جائے گی۔ اور ان کو جنت میں داخل کروں گا۔ پھر دوسری بار واپس آؤں اور زنج سے نکالوں گا۔ اور ان کو جنت میں داخل کروں گا۔ (مقام محمود) میں داخل ہونے کی اجازت ملے گی۔ پس میں اپنے رب سے سرائے شرف (مقام محمود) میں داخل ہونے کی اجازت مانگوں گا۔ پس مجھے اللہ تعالیٰ پر داخل ہونے کی اجازت دی جائے گی۔ پس جب میں اللہ تعالیٰ کو دیکھوں گا، تو جعدہ کرنے کے لیے گر جاؤں گا۔ پس اللہ تعالیٰ مجھے اسی حال میں چھوڑے گا جتنی مدت اللہ تعالیٰ چاہیں گے۔ (یعنی ایک ہفتہ کی مقدار، سند احمد)۔ پس اللہ تعالیٰ فرمائیں گے: "اے محمد! جعدہ سے سر اٹھائیے، اور عرض کیجیے آپ کی درخواست سنی جائے گی۔ اور سفارش فرمائیے، آپ کی سفارش قبول کی جائے گی اور مانگو، دیئے جاؤ گے۔" پس میں اپنا سر جعدہ سے اٹھاؤں گا۔ پس میں اپنے رب کی تعریف کروں گا، ایسی ثناء اور تعریف جو مجھے اللہ تعالیٰ سکھائے گا، وہ تعریف یعنی اسی وقت جس کو میں نہیں جانتا (مرقاۃ)۔ پس میں سفارش کروں گا۔ پس میرے لیے ایک حد معین مقرر کی جائے گی۔ پس میں اس مقام سے نکلوں گا۔ پس میں ان کو دوزخ سے نکالوں گا۔ اور ان کو جنت میں داخل کروں گا۔ پھر میں تیسری بار واپس آؤں گا۔ پس میں اپنے رب سے سرائے شرف (مقام محمود) میں داخل ہونے کی اجازت مانگوں گا۔ پس مجھے اللہ تعالیٰ پر داخل ہونے کی اجازت دی جائے گی۔ پس جب میں اللہ تعالیٰ کو دیکھوں گا، تو میں جعدہ کرنے کے لیے گر جاؤں گا۔ پس مجھے اللہ تعالیٰ اسی حالت میں جتنی مدت چاہے گا، چھوڑے رکھے گا (یعنی ایک ہفتہ کی مقدار، سند احمد)۔ پس اللہ تعالیٰ فرمائیں گے: "اے محمد! جعدہ سے سر اٹھائیے، عرض کیجیے آپ کی درخواست سنی جائے گی۔ اور سفارش کیجیے آپ کی سفارش قبول کی جائے گی۔ اور مانگ لیجیے، دیئے جاؤں گے۔" پس میں اپنا سر جعدہ سے اٹھاؤں گا۔ پس

میں اپنے رب کی تعریف کروں گا، ایسی ثناء اور تعریف جو مجھے اللہ تعالیٰ سکھائیں گے، وہ تعریف یعنی اسی وقت جس کو میں اب نہیں جانتا (مرقاۃ)۔ پس سفارش کروں گا۔ پس میرے لیے ایک حد معین مقرر کی جائے گی۔ پس میں اس مقام سے نکلوں گا۔ پس میں ان کو دوزخ سے نکالوں گا اور جنت میں داخل کروں گا۔ یہاں تک کہ دوزخ میں باقی نہ رہے گا مگر وہ شخص جس کو قرآن مجید نے روک رکھا ہے یعنی جس پر جہنم میں ہمیشہ رہنا واجب ہوا ہے۔ پھر آپ ﷺ نے یہ آیت پڑھی:

عَسَىٰ أَنْ يَخْفِكَ رَبُّكَ عِقَابًا مُّخْمَوًّا (نبی اسرائیل: ۷۹)

امید ہے کہ تمہارا پروردگار تمہیں مقام محمود تک پہنچائے گا۔

پھر فرمایا: یہی مقام محمود ہے جس کا وعدہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے نبی ﷺ سے کیا ہے۔

3.8: مقام محمود کے بارے میں حافظ ابن کثیر کی تفسیر

حافظ ابن کثیر اپنی تفسیر میں مقام محمود کی تفسیر بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

قَوْلُهُ: "عَسَىٰ أَنْ يَخْفِكَ رَبُّكَ عِقَابًا مُّخْمَوًّا" أَيْ: الْفِعْلُ هَذَا الَّذِي أَمَرَ رَبُّكَ بِهِ، لِتَقْبِلَكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَقَامًا يَخْصُكَ فِيهِ الْخَلَائِقُ كُلُّهُمْ وَخَالِقُهُمْ، تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

قال ابن جرير: قَالَ أَتَمَّزَ أَهْلُ السَّؤَالِ: ذَلِكَ هُوَ الْمَقَامُ الَّذِي يَقُودُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لِلشَّفَاعَةِ لِلنَّاسِ، لِيُرِيَهُمْ رَبُّهُمْ بِنِ عَظِيمٍ مَا لَهُمْ فِيهِ مِنْ شَرِّ ذَلِكَ الْيَوْمِ.

ترجمہ: اے نبی! جس چیز کا آپ ﷺ کو حکم دیا گیا ہے، تاکہ قیامت کے دن ہم آپ ﷺ کو مقام محمود پر کھڑا کر دیں۔ تمام مخلوق اور خود خالق کائنات بھی آپ ﷺ کی تعریف کریں گے۔

امام ابن جریر فرماتے ہیں: اکثر اہل تاویل فرماتے ہیں: مقام محمود وہ جگہ ہے جہاں

قیامت کے دن حضور ﷺ کھڑے ہوں گے، تاکہ لوگوں کے حق میں سفارش کریں کہ اللہ تعالیٰ ان کو قیامت کے دن کی ہولناکی سے نجات دیں۔

حافظ ابن کثیرؒ نے بہت سی احادیث مرفوعہ، حضرت حذیفہؓ، حضرت عبد اللہ بن عمرؓ، حضرت ابی بن کعبؓ، حضرت انس بن مالکؓ، حضرت بریدہؓ، حضرت کعب بن مالکؓ، حضرت ابوہریرہؓ، حضرت ابوہریرہؓ سے بیان فرمائی ہیں۔ علاوہ انہیں حضرت عبد اللہ بن عباسؓ، حضرت مجاہدؓ، حضرت حسن بصریؒ اور حضرت قتادہؓ سے بھی یہی تفسیر نقل کی ہے۔

(تفسیر القرآن العظیم ص ۱۰۵ تا ۱۰۶۔ المؤلف: ابو الفداء اسماعیل بن عمر بن کثیر القرطبی البصری ثم الدمشقی (المتوفی ۷۸۰ھ)۔ المحقق: سامی بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثالثة ۱۴۲۰ھ)

8.4: مشہور مفسر وغوی ابو حیان اندلسیؒ کی تحقیق

مشہور مفسر وغوی ابو حیان اندلسیؒ شروع میں حافظ ابن تیمیہؒ کے بڑے مداح تھے، مگر جب ان کے تفردات پر مطلع ہوئے تو پھر ان کی غلطیوں کا رد بھی اپنی تفسیر بحر محیط اور النہر الماد میں بڑی سختی کے ساتھ کیا ہے۔ انہوں نے ”النہر الماد“ میں آیت ”وَبَسَّحْ خُرَيْبِيَّةَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ“ کے تحت لکھا: میں نے اپنے معاصر احمد بن تیمیہؒ کی ایک کتاب میں پڑھا جس کا نام ”کتاب العرش“ ہے۔ وہ ان کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ہے کہ ”اللہ تعالیٰ کریم پر بیٹھتا ہے اور کچھ جگہ خالی چھوڑ دی ہے جس میں اپنے ساتھ جناب رسول اللہ ﷺ کو بٹھائے گا“۔ یہ کتاب تاج محمدؒ بزرگ علی بن عبد الحق کے ذریعہ حاصل کی گئی ہے جس نے حافظ ابن تیمیہؒ سے یہ جملہ کر کے حاصل کی تھی کہ وہ ان کے مشن (عقائد و نظریات خاصہ) کی دعوت دے گا۔

(ملاحظہ فرمائیں: حاشیہ السیف الصقل ص ۸۵ طبع مطبعة السعادة، مصر)

تفسیر بحر محیط میں علامہ فرماتے ہیں:

مَا قَالَتْ لِرُفَّةٍ مِنْهَا مُجَاهِدٌ. وَقَدْ رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ أَنَّ الْمَقَامَ

الْمَحْمُودُ هُوَ أَنْ يُجْلِسَهُ اللَّهُ مَعَهُ عَلَى الْعَرْشِ.

وَقَالَ أَبُو عَمْرٍو: وَمُجَاهِدٌ: إِنْ كَانَ أَحَدُ الْأَيُّمَةِ يَتَأَوَّلُ الْقُرْآنَ فَإِنَّ لَهُ قَوْلَيْنِ مِنْهُجُورَيْنِ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ، أَحَدُهُمَا: هَذَا، وَالْأُخَرُ: فِي تَأْوِيلِ إِلَى رَبِّهَا بِإِظْرَةٍ. قَالَ: تَنْتَظِرُ الثَّوَابَ لَيْسَ مِنَ النَّظَرِ.

وَقَدْ يَرْوَى قَوْلُهُ مَعَهُ عَلَى رَفْعٍ مَحَلِّهِ وَتَسْرِيفِهِ عَلَى خَلْقِهِ كَقَوْلِهِ: إِنْ أَلْبَسَ عِبْدَكَ رَتَبًا. وَقَوْلُهُ: إِنْ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا. وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ. كُلُّ ذَلِكَ كِتَابَةٌ عَنِ الْمَكَانَةِ لَا عَنِ الْمَكَانِ.

وَقَالَ الْوَاحِدِيُّ: هَذَا الْقَوْلُ مَرْوِيُّ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَهُوَ قَوْلٌ رَذَلٌ مُوحِشٌ فَطِيعٌ لَا يَصِحُّ مَثَلُهُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ. وَنَصُّ الْكِتَابِ يُنَادِي بِفَسَادِهِ مِنْ وَجْهِهِ: الْأَوَّلُ: أَنَّ الْبَيْتَ عِنْدَ الْمَلِكِ لَا يَنْتَظِرُ الْبَارِكَ وَتَبَعَتِ اللَّهُ الْمَيْتَ الْقَامَةَ مِنْ قَبْرِهِ، فَتَفْسِيرُهُ الْبَيْتُ بِالْإِجْلَاسِ تَفْسِيرٌ ضَدٌّ بِالضَّدِّ.

ثَانِي: لَوْ كَانَ جَالِسًا تَعَالَى عَلَى الْعَرْشِ لَكَانَ مَخْذُومًا مُضَاهِيًا فَكَانَ يَكُونُ مَخْذُومًا.

ثَالِثٌ: أَنَّهُ قَالَ: مَقَامًا وَلَمْ يَقُلْ مَقْعَدًا مَخْمُودًا، وَالْمَقَامُ مُؤْضِعُ الْقِيَامِ لَا مُؤْضِعُ الْقُعُودِ.

رَابِعٌ: أَنَّ الْحَمَقِيَّ وَالْجُهْلَانَ يَقُولُونَ: إِنْ أَهْلَ الْجَنَّةِ يُجْلِسُونَ كُلُّهُمْ مَعَهُ تَعَالَى وَيَسْأَلُهُمْ عَنْ أَخْوَالِهِمُ الدُّنْيَوِيَّةِ. فَلَا مَرْنَةَ لَهُ بِالْإِجْلَاسِ مَعَهُ. خَامِسٌ: أَنَّهُ إِذَا قِيلَ نَعَتْ السُّلْطَانَ فَلَا يَلَا يُفْهَمُ جَنَّةُ أُخْلَسَتْ مَعَ تَفْسِيرِهِ انْتَهَى. وَفِيهِ بَعْضُ تَلْجِيصٍ.

(البحر المحيط في التفسير ص ۱۰۶ تا ۱۰۷۔ المؤلف: أبو حیان محمد بن

يوسف بن علی بن یوسف بن حیان الدین الأندلسی (المتوفی ۳۵۰ھ)۔

المحقق: صدقی محمد جمیل، الناشر: دار الفکر، بیروت، الطبعة: ۱۴۲۰ھ)

ترجمہ: حضرت مجاہدؓ اور حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے بھی مروی ہے، کہ مقام محمود سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ ﷺ کو عرش پر اپنے ساتھ بٹھائیں گے۔

حضرت ابو عمرؒ فرماتے ہیں: حضرت مجاہدؒ اگرچہ انہ میں سے ہیں۔ وہ قرآن کی تفسیر بیان کرتے ہیں مگر ان کے دو اقوال ایسے ہیں جو اہل علم کے نزدیک متروک العمل ہیں۔ ایک تو یہی ہے۔ دوسرا "إلی رتبها فاطرة" کی تفسیر میں۔ مجاہدؒ نے کہا ہے: "تواب کا انتظار کرتی ہوگی۔ اس کا ماخذ نظر (دیکھنا) نہیں ہے۔"

اس قول کی یہ تاویل بھی کی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ ﷺ کو تمام مخلوق پر عزت و شرف کے بلند مقام پر فائز کریں گے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے ان فرامین میں ہیں:

إِنِّي لَبِيَّ عَزَّكَ بَيِّنًا.

وإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُخْصِيِينَ.

ان آیات میں رتبہ اور مرتبت کا ذکر ہے نہ کہ مکان و جگہ کا۔

علامہ واحدیؒ فرماتے ہیں: یہ حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے مروی ہے، مگر یہ قول زویل، وحشت ناکہ اور ردی ہے۔ حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے اس جیسا قول صحیح نہیں ہو سکتا۔ کتاب اللہ کی تصویص اس کے فاسد ہونے کا علمی الاعلان الخیار کر رہی ہیں۔ اس کی کٹی: جرحہ ہیں:

۱ بحث (اٹھانا) تو اجلاس (بٹھانا) کی ضد ہے جیسا کہا جاتا ہے: میں نے چھوڑنے والے کو اٹھا دیا۔ اللہ تعالیٰ نے مروے کو اٹھا دیا یعنی اس کو قبر میں اٹھا دیا۔ پس بحث کی تفسیر اجلاس سے کرنا ایسا ہے جیسا کہ اصل لفظ کی تفسیر اس کی ضد کے ساتھ کرتا ہے۔

۲ اگر اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھے ہوئے ہوں تو اللہ تعالیٰ کی ذات متحدہ و اور متناہی ہو جائے گی۔ تو اس طرح اللہ تعالیٰ کی ذات ٹھہرت ہو جائے گی (جو کہ محال ہے)۔

۳ اللہ تعالیٰ نے مقام محمود کہا ہے نہ کہ مقعد محمود۔ مقام تو کھڑے ہونے کی جگہ ہے نہ کہ بیٹھنے کی جگہ۔

۴ احمق اور جاہل لوگ تو یہ بھی کہتے ہیں کہ جنتی لوگ سب کے سب اللہ تعالیٰ کے ساتھ جنت میں بیٹھیں گے اور اللہ تعالیٰ ان سے دنیا کے حالات پوچھیں گے۔ تو اس طرح اللہ تعالیٰ کے ساتھ بیٹھنے میں تو کوئی خصوصیت نہ رہی۔

۵ جب کہا جائے کہ سلطان نے فلاں شخص کو بھیجا ہے تو اس سے یہ مفہوم نہیں نکالا جاسکتا

کہ اس کو سلطان نے اپنے ساتھ بٹھا لیا ہے۔ ملخصاً۔

8.5: علامہ بدر الدین ابن جماعةؒ کی تحقیق

يُرْوَى عَنْ غَائِثَةَ، أَنَّهَا سَأَلَتِ النَّبِيَّ ﷺ عَنِ الْمَقَامِ الْمَخْمُودِ فَقَالَ: "وَعَدَنِي رَبِّي الْقَعُودُ مَعَهُ عَلَى الْعَرْشِ".

هَذَا حَدِيثٌ ضَعِيفٌ، رُبَّمَا وَضَعَهُ بَعْضُ الْمَجَسِمَةِ، وَقَدْ صَرَحَ بِمَعْنَاهُ بَعْضُ الْمُخْتَابِلَةِ، وَقَدْ ضَمَّ فِي الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ أَنَّ الْمَقَامَ الْمَخْمُودَ هُوَ: الشُّقَاعَةُ الْعَامَّةُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَهُوَ يَرِدُ هَذَا الْحَدِيثُ.

(التزیه فی ابطال حجج التشیید ص ۹۰۶. المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الحموي الشافعي، بدر الدين (المتوفى ۷۳۳ھ). المحقق: محمد أمين علي علي. الناشر: دار البصائر، القاهرة، مصر. الطبعة: الأولى ۱۴۳۲ھ: إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل ص ۲۷۸. المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الحموي الشافعي، بدر الدين (المتوفى ۷۳۳ھ). المحقق: وهبي سليمان غاوجي الألباني. الناشر: دار اقرا للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق. الطبعة: الأولى ۱۴۲۵ھ)

یہ حدیث ضعیف ہے۔ اس کو بعض مجسمہ فرقہ کے لوگوں نے گھڑ کر پیش کر دیا ہے۔ حناہ۔ میں سے بعض لوگوں نے اس کے معنی کی صراحت بھی کر دی ہے۔ صحیح حدیث میں اس کی صراحت ہے کہ کہ مقام محمود وہ شفاعت عامہ ہے جو قیامت کے دن حضور اکرم ﷺ کریں گے۔ یہ حدیث صحیح اس اتقاد (عرش پر بٹھانے) والی حدیث کا رد کرتی ہے۔

8.6: علامہ شمس الدین ذہبیؒ کی تحقیق

فَأَمَّا لِحَبِيبَةِ قَعُودِ نَبِيْنَا عَلَى الْعَرْشِ فَلَمْ يَبَيِّنْ فِي ذَلِكَ نَصًّا، بَلْ فِي

الباب خدیث واہ۔ وما فسر به مجاہد الآية كما ذكرناه فقد أنكر بعض أهل الكلام....

قَالَ فِيمَا نَقَلَهُ عَنْ الْقَاضِي أَبُو يَعْلَى الْفَرَاء: لَوْ أَنَّ خَالِفًا حَلَفَ بِالطَّلَاقِ ثَلَاثًا أَنَّ اللَّهَ يَقْعُدُ مُخْتَمِدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الْعَرْشِ وَأَسْتَغْنَانِي لَفُتْ لهُ صَدَقَتْ وَبَرَرَتْ. فَأَبْصَرَ - حَفِظَكَ اللَّهُ مِنَ الْهَوَى - كَيْفَ آلُ الْغُلُو بِهَذَا الْمَحْدَثِ إِلَيَّ وَجُوبِ الْأَخْذِ بِأَثَرِ مُنْكَرٍ.

(العلو لعلی الغفار فی ایضاح صحیح الأخبار وسمیہا، ص ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲ الحدیث ۳۶۱. المؤلف: شمس الدین أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قایماز اللہبی (المتوفی ۷۸۹ھ). المحقق: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود. الناشر: مكتبة أعضاء السلف، الرياض. الطبعة: الأولى ۱۴۱۶ھ)

ترجمہ ہمارے نبی اکرم ﷺ کو عرش پر بٹھانے کا تفسیر، اس بارے میں کوئی بھی شخص ثابت نہیں ہے، بلکہ اس باب میں ایک حدیث واہی (کمزور اور ضعیف) ہے۔ اور جو مجاہد نے آیت کی تفسیر اس مضمون کے ساتھ بیان کی ہے، اس کو اہل کام نے منکر کہا ہے۔

پھر علامہ بہت سی روایات بیان کرتے ہیں۔ پھر اس عقیدے کو پھیلانے والے قاضی ابویعلیٰ الفراء کے بارے میں فرماتے ہیں کہ وہ کہا کرتے تھے: اگر کوئی شخص طلاق ثلاثہ کی قسم کھائے کہ اللہ تعالیٰ حضرت محمد ﷺ کو عرش پر بٹھائیں گے۔ اور وہ مجھ سے اس بارے میں فتویٰ پوچھے تو میں اس سے کہوں گا کہ تو نے سچ کہا ہے۔ پھر علامہ توہنجی فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ تیری گمراہی سے حفاظت کرے، تو اس پر غور کر کہ کیسے یہ محدث ایک منکر اثر کی وجہ سے اس عالمیانہ عقیدہ کی طرف مائل ہو گیا ہے؟

8.7: علامہ ناصر الدین البانی غیر مقلد کی تحقیق

علامہ ذہبی کی کتاب کی تفسیر میں علامہ البانی غیر مقلد نے کی ہے۔ انہوں نے بھی اس اثر کو ضعیف اور ناقابل اعتبار قرار دیا ہے۔ ان کے الفاظ اہل علم کی خدمت میں پیش کیے جاتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں:

قلت: لكن الحديث الوارد فيه واہ كما صرح به المؤلف فيما سبق في آخر

الترجمة: ۵۳. وتفسير بعضهم لقوله تعالى: "عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مُمْتَدًّا" بإقعاده صلى الله عليه وسلم على العرش مع مخالفته لما في "الصحيحين" وغيرهما أن المقام المحمود الشفاعة المعظمي، فهو تفسير مقطوع غير مرفوع عن النبي ﷺ. ولو صح ذلك مرسلًا لم يكن فيه حجة، فكيف وهو مقطوع موقوف على بعض التابعين؟

وان عجبی لا یکاد یتنبی من تحمس بعض المحدثین السالفین لهذا الحديث الواهی والأثر المنکر، ومبالغتهم فی الإنکار علی من رده، وإساءة تهم الظن بعقیدته! وقد ساق المصنف رحمه الله تعالیٰ فی الأصل أسماء طائفة منهم "ص ۱۲۳-۱۲۶. وزاد أسماء آخرین فی "مختصره"، وإنی لأراه كأنه أخذ بهیبتهم، فإنه یتردد بین مخالفتهم وموافقتهم! فبإله بعد أن نقل قول أبي بكر النجاد: "لو أن خالفًا حلف بالطلاق ثلاثًا أن الله يقعد محمدًا ﷺ على العرش، لقلت: صدقت وبررت". فليقد تعقبه بقوله: "وقد أجاد: "فأبصر - حفظك الله من الهوى - كيف آل الغلو بهذا المحدث إلى وجوب الأخذ بأثر منكر، واليوم فيردون الأحاديث الصريحة في العلو بل يحاول بعض الطغاة أن يرد قوله تعالى: "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى".

فهو - رحمه الله - يشير إلى أن الصواب التوسط بين هؤلاء المعطلة النفاة، والمغالين في إثبات ما لم يصح، ومع ذلك تراه في مكان آخر "ص ۱۳۳" يعود إلى ذلك الأثر المنكر، محتفلاً به، ومصرحاً بأن فيه منقبة عظيمة الفرد بها سيد البشر صلى الله عليه وسلم ويقول: "ويعبد أن يقول مجاهد ذلك إلا بتوقيف"

فأقول: هب أن الأمر كذلك، فهو - والحالة هذه - لا يزيد علي كونه

كالحديث أو في حكم الحديث المرسل، فهل الحديث المرسل إلا من أقسام الحديث الضعيف عند المحدثين، فكيف ثبت به فضيلة؟ بل كيف يثبت عليه عقيدة أن الله تعالى يقعد ليه ^{عليه السلام} معه على العرش؟

فمن جوز ذلك اعتماداً منه على هذا الأثر الذي أحسن أحواله أن يكون كالحديث المرسل - كما ذكرنا - فيلزمه أن يأخذ بكل حديث مرسل حتى ولو كان يتضمن مخالفة للشرعية، مثل قصة الغرائق، فقد وردت بأسانيد عدة مرسله، وهي صحيحة إلى مرسلها من التابعين، وقد صرحوا برفعها إلى النبي صلى الله عليه وسلم كما يثبت في رسالتي الخاصة بها، "نصب المجانيق"، فإذا كان المصنف عفا الله عنه - يبرر أخيراً الأخذ بهذا الأثر بحجة أنه يبعد أن يقول مجاهد ذلك إلا بتوقيف، فلأخذ إذن بقصة الغرائق بحجة أن روايتها من التابعين قد رفعوها إلى النبي صلى الله عليه وسلم صراحة بل الأخذ بها أولى، لما ذكرنا من التصريح بالرفع، ولأن روايتها جمع بخلاف أثر مجاهد. وفي ذلك عبرة لكل معبر.

(مختصر العلو للعلی العظیم للذهبی، ص ۲۳۳، ۲۳۵، رقم ۲۶۸. المؤلف شمس الدین ابو عبد اللہ محمد بن احمد بن عثمان بن قایم الدہلی (المتوفی ۷۲۸ھ). حققه واختصره: محمد ناصر الدین الألبانی. الناشر: المكتب الإسلامي. الطبعة: الطبعة الثانية، ۱۴۱۲ھ)

8.8: مولانا سید احمد رضا بخجوریؒ کی تحقیق

حافظ ابن تیمیہؒ وابن قیمؒ اور ان کی تقلید میں سلفی اور غیر مقلدین مکرر اور شاذ احادیث سے عقائد کا اثبات کرتے ہیں جب کہ ائمہ اربعہ کے اصول سے منکر و شاذ روایات کو کچھ ضعیف احادیث سے بھی عقائد و اصول کا اثبات درست نہیں، بلکہ ضعیف

احادیث سے صرف فضائل اعمال ثابت ہو سکتے ہیں۔ شریعت کے احکام حلال و حرام تک بھی ان سے ثابت نہیں کیے جاسکتے۔

ایک ضعیف حدیث کی وجہ سے "عَنْسَى أَنْ يَتَعَفَّفَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَحْمُوداً" (بنی اسرائیل: ۷۹) کی تفسیر میں مقام محمود سے مراد یہ بتلاتے ہیں کہ حق تعالیٰ روز قیامت میں حضور ﷺ کو اپنے ساتھ عرش پر بٹھائے گا اور عرش الہی میں تھوڑی سی جگہ حضور ﷺ کو بٹھانے کے لائق خالی رکھی گئی ہے۔ کیا قیامت کی توحید یہاں سے مختلف ہوگی؟ یا خدا کی تشریف جسم و مکان وغیرہ سے وہاں ختم ہو جائے گی؟ علامہ ابن تیمیہ کے تلمیذ خاص حافظ ابن قیمؒ نے مقام محمود کی تفسیر میں بہت سی روایات و ذکر کی ہیں مگر اس روایت بجاۃ کا کوئی ذکر نہیں کیا۔ جب کہ ان کے علم میں یہ بات ضرور ہوگی کہ اس کی تفسیر میں ابن تیمیہؒ و ابن قیمؒ اس روایت کو قبول کر چکے ہیں اور اس پر علماء کرام نے تفسیر بھی کی ہے۔ البتہ علامہ آلوسیؒ نے کچھ کوشش اس امر کی کر دی ہے کہ اس روایت کو بھی کوئی مقام ضرور مل جائے۔ لیکن حیرت ہے کہ وہ اس ضمن میں حدیث طواف باری المراض کو بھی نقل کر گئے (جس کو علامہ ابن قیمؒ نے بھی زاوالمعاد میں ذکر کیا ہے اور توفیق کی سہی کی ہے)۔ جب کہ علامہ محدثین نے اس حدیث کو منکر و شاذ قرار دیا ہے۔ اور ابن قیمؒ پر سخت نکیر کی ہے۔ ایسی احادیث ضعیف، منکر و شاذ کو ضعیف بھی ذکر کرنا اس امر کی بڑی دلیل بن سکتی ہے کہ یا تو جیسے کہا گیا ہے کہ تفسیر روح المعانی میں حذف و الحاق کر دیا گیا ہے، یا صاحب روح المعانی فن حدیث و رجال میں کامل نہ تھے (انوار الباری ج ۳ ص ۲۱ طبع ادارہ تالیفات اشرفیہ، ملتان)۔

بعض شبہات کے جوابات

شبہ 1 حافظ یحییٰ گوندلویؒ غیر مقلد فرماتے ہیں: کلام عرب میں استوائی کبھی غلبہ، استیلاء اور قہر کے معنی میں وارد نہیں ہوا۔ عربی لغات کے مسلک امام ابن الاعرابیؒ فرماتے ہیں: مجھ سے ابن ابی داؤد جمہی حنفیؒ نے کہا: لغت میں آپ کیا استوائی بمعنی استوائی پہنچاتے ہیں۔ تو میں نے کہا: مجھے معلوم نہیں (عتیدہ اہل حدیث ص ۲۴۸)۔

جواب غیر مقلدین اور سلفی اہل السنۃ والجماعت کو (جو استواء کی تاویل استیلاء سے کرتے ہیں) معطلہ کہتے ہیں۔ غیر مقلدین اور معتزلہ دونوں اہل السنۃ والجماعت کی دشمنی میں برابر ہیں۔ معتزلہ اہل السنۃ والجماعت کو منجبرہ (مذہب جبر یہ رکھنے والے) کہتے ہیں، کیونکہ اہل السنۃ والجماعت کہتے ہیں کہ تقدیر اچھی اور بری سب اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے۔ یعنی حق تعالیٰ خالق خیر بھی ہیں اور خالق شر بھی۔ وہ خیر و شر دونوں ہی کا پیدا کرنے والا ہے، لیکن خیر سے راضی ہے اور شر سے راضی نہیں۔ معتزلہ اس کے برعکس عقیدہ رکھتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں: شر اللہ تعالیٰ کی تقدیر سے نہیں ہے۔ یہ کفر ہے۔ العیاذ باللہ!

ان غیر مقلدین کے خاتصات میں سے یہ بھی ہے کہ غیر مقلدین کہتے ہیں کہ ابن اعرابیؒ کہتے ہیں کہ عرب استوائی بمعنی استوائی کو پہنچاتے ہی نہیں۔ پھر یہ بھی کہتے ہیں جو اس کے بالکل متضاد ہے کہ ابن اعرابیؒ نے یہ کہا ہے کہ استیلاء تو مغالبہ (ایک دوسرے پر غلبہ پانے کی کوشش کرنا) سے ہوتا ہے (دیکھیے شبہ 2)۔ یہ چیز ان کی لاپرواہی اور عدم تنبہ کو ظاہر کر رہی ہے۔ یہ لوگ ایسی باتیں بھی کر جاتے ہیں جن کو یہ سمجھتے ہی نہیں۔

۳۔ استواء کی تفسیر "استیلاء" (غالب ہونا، قدرت یافتہ ہونا، قابض ہونا) سے کرنا اہل لغت کے ہاں مشہور و معروف ہے:

۱۔ علامہ راغب اصفہانیؒ (المتوفی ۵۰۲ھ) فرماتے ہیں:

ومنی غلبی۔ ای استواء۔ بمعنی اقتضیٰ معنی الاستیلاء، کقولہ:
الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى (طہ: ۵)۔

(مفردات القرآن، امام راغب اصفہانی، ص ۲۵۱)
ترجمہ "استوائی" کے بعد حرف جر "علی" آئے تو اس کا معنی ہوتا ہے: غالب ہونا۔ جیسے اس آیت قرآنی میں ہے:

الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى (سورت طہ: ۵)

ترجمہ وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

2۔ مشہور لغوی ابو عبد الرحمن عبد اللہ بن یحییٰ بن مبارک یزیدیؒ (المتوفی ۴۲۳ھ) فرماتے ہیں:

"الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى (سورت طہ: ۵): استوائی"

ترجمہ وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

یعنی وہ غلبہ فرمائے ہوئے ہے۔

(غریب القرآن وتفسیرہ ص ۱۱۳، المؤلف: ابو عبد الرحمن بن المبارک، طبع مؤسسة الرسالة، بیروت)

یہ ابو عبد الرحمن بن مبارک مشہور لغوی ابو زکریا یحییٰ بن زیاد الفراء (المتوفی ۲۰۰ھ) کے ساتھیوں میں سے ہیں۔ حضرت امام احمد بن یحییٰ نحوئیؒ فرماتے ہیں: "میں نے امام فراء کے ساتھیوں میں ان جیسا عالم نہیں دیکھا، خصوصاً علوم قرآن اور ان کے مسائل میں۔"

(انبیاء الروافہ علی انبیاء النحاة، ج ۲ ص ۱۵۱۔ المؤلف: قطفی۔ طبع مؤسسة الکتاب الثقافیہ، بیروت)

3۔ حضرت امام ابو جعفر محمد بن جریر طبریؒ (المتوفی ۳۲۰ھ) اپنی تفسیر سورت بقرہ، آیت نمبر

۲۹: "هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ" کے تحت فرماتے ہیں: "استواء" کلام عرب میں کئی معانی کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ پھر ان وجوہ کو بیان کیا۔ پھر فرماتے ہیں:

"وَمِنْهَا: الْأَحْيَا وَالْأَسْيَاءُ، كَقَوْلِهِمْ: اسْتَوَىٰ فُلَانٌ عَلَى الْمَمْلَكَةِ بِمَعْنَى احْتَوَىٰ عَلَيْهَا وَحَازَهَا"۔

ترجمہ اس کا ایک معنی قبضہ کرنا اور غلبہ پانا ہے۔ جیسا کہ اہل زبان کا یہ قول ہے: فلاں شخص نے مملکت پر قبضہ اور غلبہ کر لیا ہے۔

4 مشہور لغوی احمد بن محمد بن علی الفیوی فرماتے ہیں:

واسْتَوَىٰ عَلَى سَرِيرِ الْمَلِكِ كِتَابَةٌ وَأَنْ لَّمْ يَجْلِسْ عَلَيْهِ.

(المصباح المنیر ص ۱۱۳، طبع مکتبۃ لبنان، بیروت)

ترجمہ استوی بادشاہ کے تخت حکومت اور قابض ہو جانے سے کنایہ ہے، اگرچہ وہ تخت پر نہ بھی بیٹھا ہو۔

5 مشہور لغوی ابو اسحاق الزجاج (التونی ۳۱۱) فرماتے ہیں:

"عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى، وَقَالُوا مَعْنَى (اسْتَوَى) اسْتَوْلَى"

(معانی القرآن و اعرابه ج ۳ ص ۳۵۰، المؤلف: ابراہیم بن السری بن سہل، ابو اسحاق الزجاج (التونی ۳۱۱)، الناشر: عالم الکتاب، بیروت.

الطبعة الاولى ۱۴۰۸ھ)

ترجمہ قرآن پاک کی آیت: "الَّذِينَ خَسَفُوا عَلَى الْغَوْضِ اسْتَوَى" (سورت طہ: ۵) میں "استوی" کا معنی "استولی" یعنی وہ غلبہ پائے ہوئے ہیں۔

نوٹ امام زجاج نے یہاں جمع کا صیغہ استعمال کیا ہے، جو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ معنی اہل لغت کے ہاں ثابت اور معروف و مشہور ہے۔

شہد 2 غیر مقلدین کہتے ہیں: ہم نے مان لیا کہ لغت میں استواء کا معنی استیلاء اور قہر ہی ہے، لیکن استیلاء کا معنی تو مغالبہ ہے۔ لہذا تمہارے اوپر یہ بات لازم ہو جائے گی کہ اللہ

تعالیٰ کے ساتھ کوئی جھگڑا کرنے والا ہے جو جھگڑا کر رہا ہے۔ حالانکہ عرش کے بارے میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ کوئی بھی جھگڑا کرنے والا نہیں ہے۔

جواب استواء کا معنی قہر، غلبہ اور استیلاء ہے۔ استواء کی تفسیر استیلاء سے کرنا مغالبہ کا متقاضی نہیں ہے۔ اس لیے کہ اس سے مراد قہر ہے۔ اللہ تعالیٰ نے خود اپنے لیے قہر کی صفت کو بیان کیا ہے کہ وہ اپنے بندوں پر قابض ہے:

۱ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْخَبِيرُ (الانعام: ۱۸)

ترجمہ اور وہ اپنے بندوں کے اوپر مکمل اقتدار رکھتا ہے، اور وہ حکیم بھی ہے، پوری طرح باخبر بھی۔

۲ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ. وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ (الرعد: ۱۶)

ترجمہ کہہ دو کہ: "صرف اللہ تعالیٰ ہر چیز کا خالق ہے، اور وہ تنہا ہی ایسا ہے کہ اس کا اقتدار سب پر حاوی ہے۔"

اگر وہ یوں کہیں: قہر اس بات پر دلالت نہیں کرتا کہ وہ غلبہ پانے والا ہو۔

ہم بھی کہیں گے کہ اسی طرح استیلاء بھی ہے جو اس کا تقاضا نہیں کرتا کہ اللہ تعالیٰ نے کسی کے ساتھ جھگڑا کیا تھا، پھر اللہ تعالیٰ نے اس پر غلبہ حاصل کیا۔ اس لیے کہ استیلاء سے مراد قہر ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا۔

1 حضرت امام ابو نصر عبد الرحیم قشیری (التونی ۵۱۳) بحمدہ کا رد کرتے ہوئے اور استواء کی تاویل قہر سے کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"وَلَوْ اشْعَرُ مَا قُلْنَا تَوْحَمُ غَلِبَهُ لَا شَعْرُ قَوْلُهُ: وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْخَبِيرُ الْخَبِيرُ (الانعام: ۱۸)، بِذَلِكَ أَيْضًا حَتَّى يَقَالَ كَانَ مَقْهُورًا قَبْلَ خَلْقِ الْعِبَادِ. هَيْهَاتَ إِذْ لَمْ يَكُنْ لِلْعِبَادِ وَجُودٌ قَبْلَ خَلْقِهِ إِيَّاهُمْ. نَقْلُهُ الْحَافِظُ الزَّيْلَعِيُّ فِي شَرْحِ الْأَحْيَاءِ"۔

ترجمہ (اتحاف السادة المتقين بشرح احياء المتقين ج ۲ ص ۱۰۸، محمد مرتضیٰ الزیلعی، طبع دار الفکر، بیروت) اگر وہ شخص جس پر وہم و گمان نے غلبہ کر لیا ہے، وہ ہمدادی اس بات کو جو ہم نے کہی ہے، اس کو اچھی طرح سمجھ لے، تو وہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کو بھی سمجھنے والا ہوگا:

وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْخَكِيمُ الْغَبِيْرُ (الانعام: ۱۸)

ترجمہ: اور وہ اپنے بندوں کے اوپر مکمل اقتدار رکھتا ہے، اور وہ حکیم بھی ہے، پوری طرح باخبر بھی۔

یہاں تک کہ اس کو کہا جائے گا کہ وہ بندوں کے پیدا کرنے سے پہلے ہی مقبور ہو گیا۔
ہائے افسوس! جب اس کا وجود اس کی پیدائش سے پہلے ہی بندوں کے لیے نہیں ہوگا۔
امام الحرمین عبدالملک الجوی (المتوفی ۷۹۸ھ) فرماتے ہیں:

فان قيل: الاستواء بمعنى الغلبة ينشئ عن سبق مكافحة ومحاولة. قلنا: هذا باطل. اذ لو اننا الاستواء عن ذلك لاننا عنه القهر.

(الارشاد الی فراطع الادلة فی اصول الاعتقاد ص ۵۹. المؤلف: امام الحرمین عبد الملک الجوی (المتوفی ۷۹۸ھ) مؤسسه الکتاب الثقافیه، بیروت)

ترجمہ: اگر کوئی یہ کہے: استواء غلبہ کے معنی میں ہو جو دشمن سے مقابلہ اور مذبحہ کے بعد ہوتا ہے۔ تو ہم کہتے ہیں: یہ باطل ہے۔ کیونکہ اگر استواء اس بارے میں خبر دے رہا ہے تو وہ اس بارے میں قہر کی بھی خبر دے رہا ہے۔

علامہ شیخ محمد زاہد الکوثری (المتوفی ۱۳۷۸ھ)، امام تہجد کی کتاب "الاسماء والصفات" کے حاشیہ میں فرماتے ہیں:

من حمله علی معنى الاستیلاء، حمله علیه بتجربده من معنى المغالبة (تعلیق کتاب "الاسماء والصفات" ص ۳۱۰ طبع دار احیاء التراث العربی، بیروت)
جس شخص نے استواء کو استیلاء کے معنی پر محمول کیا ہے، تو اس نے اس میں مغالبہ کے معنی کی تجرید کر کے محمول کیا ہے۔

ہم کہتے ہیں: ہم اہل السنۃ والجماعت اللہ تعالیٰ کے وہ اوصاف بیان کرتے ہیں جو اللہ تعالیٰ کے لائق ہیں اور وہ استیلاء کی صفت ہے جس کا معنی قہر ہے۔ رہے بحمدہ تو وہ اللہ تعالیٰ کے لیے وہ اوصاف بیان کرتے ہیں جو اس کی شان کے لائق نہیں ہیں اور وہ استقرار علی العرش کی صفت ہے۔ اور یہ حرکت اور اقامت کرنے کے معنی میں ہے۔ اور یہ اللہ تعالیٰ کی شان میں محال ہے۔ جس چیز کو وہ ہمارے خلاف بیان کرتے ہیں وہ

خود ان پر منطبق ہو رہا ہے۔ اس لیے کہ انھوں نے اللہ تعالیٰ کی مخلوق کے ساتھ تشبیہ بیان کر دی، اور اللہ تعالیٰ کے ایسے اوصاف بیان کر دیے، جو اہل السنۃ والجماعت کے ملف و علف میں سے کسی نے بھی بیان نہیں کیے ہیں۔ ہاں یہ عقائد بحمدہ فرقہ کے کچھ لوگوں کے ضرور ہیں۔

ان کے رد کے لیے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان بھی ہے:

وَمَكَانَ اللَّهِ غَلِيْبًا حَكِيْمًا (النساء: ۷۱)

اور اللہ تعالیٰ ہر بات کو خوب جاننے والا بھی ہے، حکمت والا بھی۔

اہل علم اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ ہمیشہ سے ایسے ہی ہیں۔

ان کے رد کے لیے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان بھی ہے:

كُنْهَ اللَّهُ لَا غَلِيْبَ لَنَا وَرُسُلِي. إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيْزٌ (المجادلہ: ۲۱)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ نے یہ بات لکھ دی ہے کہ میں اور میرے پیغمبر ضرور غالب آئیں گے۔ یقین رکھو کہ اللہ بڑی قوت والا، بڑے اقتدار والا ہے۔

پس کیا یہ لوگ یوں کہیں گے کہ اللہ تعالیٰ کافروں اور مشرکوں کے ساتھ جھگڑا کر رہا تھا، پھر اللہ تعالیٰ کا غلبہ ہوگا؟ پھر جواب میں اگر یہ یوں کہیں کہ یہ تو اللہ تعالیٰ سے منفی ہے۔

ہم بھی کہیں گے: یہی بات تو "استوئی" کے بارے میں بھی کہو۔ یہاں بھی اللہ تعالیٰ کے بارے میں مغالبہ مراد نہیں ہے۔ ہاں جب اس کا اطلاق انسان کے متعلق ہوگا تو

اس میں یہ مفہوم مراد ہو سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مشہور سلفی علامہ عثیمین نے بھی اس طرف توجہ دلائی ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

"ان الغالب من كلمة (استولى) انها لا تكون الا بعد مغالبة ولا أحد يغالب الله"

(شرح العقيدة الواسطية، ج ۱ ص ۳۷۷. المؤلف: محمد بن صالح بن محمد العثیمین (المتوفی ۱۴۳۱ھ). المحقق: سعد قواز الصمیل. الناشر: دار ابن

الجوزی، الرياض، المملكة العربية السعودية. الطبعة: الخامسة، ۱۴۱۹ھ)

غالب ہونے کا مفہوم کلمہ "استولی" میں مغالبہ کے بعد ہی ہے۔ اور اللہ تعالیٰ پر تو کوئی

غالب نہیں آسکتا۔

لہذا ان لوگوں پر تعجب ہے! پھر یہ لوگ کیوں اس بات پر اصرار کر رہے ہیں کہ "استوئی" کے تمام معانی میں مغالبہ کا مفہوم موجود ہے حالانکہ اس کے معنی میں مغالبہ کے بغیر بھی مفہوم موجود ہے۔

وہ دلائل جو اس پر دلالت کرتے ہیں کہ اس کا استعمال بغیر مغالبہ کے بھی ہے، جو اہل لغت اور مفسرین نے سورت نساء کی اس آیت کی تفسیر میں بیان کی ہے:

الَّذِينَ يَصْرَفُونَ بِكُمْ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِنَ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْخُودْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعُكُمُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ. قَالُوا يَتَّخِذُكُمْ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا (النساء: ۱۲۱)

ترجمہ (اے مسلمانو!) یہ وہ لوگ ہیں جو تمہارے (انجام کے) انتظار میں بیٹھے رہتے ہیں۔ چنانچہ اگر تمہیں اللہ تعالیٰ کی طرف سے فتح ملے تو (تم سے) کہتے ہیں کہ "کیا ہم تمہارے ساتھ نہ تھے؟" اور اگر کافروں کو (فتح) نصیب ہو تو (ان سے) کہتے ہیں کہ "کیا ہم نے تم پر قابو نہیں پایا تھا؟ اور کیا (اس کے باوجود) ہم نے تمہیں مسلمانوں سے نہیں بچایا؟"۔ پس اب تو اللہ تعالیٰ ہی قیامت کے دن تمہارے اور ان کے درمیان فیصلہ کرے گا، اور اللہ تعالیٰ کافروں کے لیے مسلمانوں پر غالب آنے کا ہرگز کوئی راستہ نہیں رکھے گا۔

تشریح اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے منافقین کا کافروں کے بارے میں یہ قول نقل کیا ہے: "أَلَمْ نَسْخُودْ عَلَيْكُمْ" "کیا ہم نے تم پر قابو نہیں پایا تھا؟"۔ یعنی "اَلَمْ نَسْخُودْ عَلَيْكُمْ" بالموالاة لکم۔ یہ اس لیے ہے کہ منافقین مسلمانوں سے کہتے تھے جب مسلمانوں کو غنیمت کا مال ملا تھا کہ ہمیں بھی اس غنیمت کے مال میں سے حصہ دو۔ اور جب کافروں کو مسلمانوں پر غلبہ ہو جاتا تو اس وقت منافق کافروں سے کہتے تھے کہ ہمیں بھی اس مال میں سے حصہ دو جو تمہارے پاس آیا ہے۔ "أَلَمْ نَسْخُودْ عَلَيْكُمْ" "کیا ہم نے تم پر قابو نہیں پایا تھا؟"۔ یعنی استیلاء اور غلبہ کے

ساتھ۔ یعنی "اَلَمْ نَسْخُودْ عَلَيْكُمْ" ونحافظ علیکم۔ ہم نے تم پر غلبہ پایا تھا اور تمہاری حفاظت نہیں کی تھی؟ اور وہ اس طرح کہ ہم نے تمہارے قتل اور قیدی بنانے میں تم پر قدرت حاصل کر لی تھی۔ پھر ہم نے ایسا نہیں کیا اور ہم نے تمہیں زندہ رہنے کے لیے چھوڑ دیا۔ "وَنَمْنَعُكُمُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ"۔ "اور کیا (اس کے باوجود) ہم نے تمہیں مسلمانوں سے نہیں بچایا؟"

مشہور لغوی علامہ فیروز آبادی فرماتے ہیں: "وَسَخَّوْذٌ غَلَبٌ وَاسْتَوْلَى" (القاموس المحیط ص ۲۲۵ طبع مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت)

علامہ ابن منظور افریقی فرماتے ہیں: "قَوْلُهُ تَعَالَى: اسْتَخْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ، فَقَالَ: غَلَبَ عَلَى قُلُوبِهِمْ. وَقَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ، حِكَايَةً عَنِ الشَّيَاطِينِ يُخَايِلُونَ بِهِ الْكَافِرَ: أَلَمْ نَسْخُودْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعُكُمُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ؛ وَقَالَ أَبُو إِسْحَاقٍ: يُعْنَى: أَلَمْ نَسْخُودْ عَلَيْكُمْ: أَلَمْ نَسْخُودْ عَلَيْكُمْ: أَلَمْ نَسْخُودْ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤَالَاةِ لَكُمْ"۔ (لسان العرب ج ۳ ص ۳۸ طبع دار صادر، بیروت)

یہاں اہل لغت نے "استخوذ" کو منافقین کے کفار پر استیلاء اور غلبہ سے تعبیر کیا ہے، حالانکہ کفار اور منافقین کے درمیان قتال، مغالبہ، جھگڑا اور مزاحمت بالکل نہیں ہوتی۔ یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ استیلاء اہل لغت کے ہاں ہر مقام پر مغالبہ اور مزاحمت کے معنی میں نہیں ہے۔

اسی معنی میں کہا جاتا ہے: شیطان نے کفار پر غلبہ پایا یعنی اس نے ان کے دلوں پر قابو پایا ہے۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

اسْتَخْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ. أُولَٰئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ. أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ. (البقرہ: ۱۹)

ترجمہ ان پر شیطان نے پوری طرح قبضہ بنا کر انہیں اللہ تعالیٰ کی یاد سے غافل کر دیا ہے۔ یہ شیطان کا گروہ ہے۔ یاد رکھو! شیطان کا گروہ ہی نامراد ہونے والا ہے۔

مفسر علامہ ابو حیان اندلسی فرماتے ہیں:

اسْتَخْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ: أَخَذَ أَخَاطَ بِهِمْ مِنْ كُلِّ جِهَةٍ. وَغَلَبَ عَلَى

تَقُولُ بِهِمْ وَاسْتَوْلَى عَلَيْهِمْ.

(البحر المحيط فی التفسیر، ج ۱۰ ص ۱۳۰، المؤلف: أبو حیان محمد بن یوسف بن علی بن یوسف بن حیان أبو الدین الأندلسی (المتوفی ۳۵۷ھ).

المحقق: صدیقی محمد جمیل، الناشر: دار الفکر، بیروت، الطبعة: ۱۳۲۰ھ) ترجمہ: شیطان نے ان کا ہر جہت سے احاطہ کر لیا ہے اور ان کی جانوں پر غلبہ حاصل کر لیا ہے اور ان پر قابض ہو گیا ہے۔

کیا کفار شیطان کے ساتھ منازعت، مشاجرت اور مغالہ کرتے ہیں یہاں تک کہ شیطان نے ان پر غلبہ حاصل کر لیا ہے؟

9 استیلاء کا لفظ مغالہ اور منازعت کے بغیر بھی استعمال ہوتا ہے جیسا کہ حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اس آیت کے معنی میں بیان کرتے ہیں:

قَالَ أَبُو أَيْتُكَ هَذَا الَّذِي كُفِّرْتُ عَلَى لَيْلٍ أَخْرَجْتَنِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا تُخَيِّبُكَ دُرَيْتُهُ إِلَّا قَلِيلًا (بني اسرائيل: ۶۴)

ترجمہ: شیطان کہنے لگا: ”بھلا تاؤ! یہ ہے وہ مخلوق جسے تو نے میرے مقابلے میں عزت بخشی ہے! اگر تو نے مجھے قیامت کے دن تک مہلت دی تو میں اس کی اولاد میں سے تھوڑے سے لوگوں کو چھوڑ کر باقی سب کے جڑوں میں لگام ڈالوں گا۔“

تشریح: یعنی انہیں اس طرح اپنے قابو میں کر لوں گا جیسے گھوڑے وغیرہ کو جڑوں میں لگام دے کر قابو میں کیا جاتا ہے۔

☆ علامہ ابن جریر طبری فرماتے ہیں:

(لَا تُخَيِّبُكَ دُرَيْتُهُ إِلَّا قَلِيلًا) يقول: لا استولم عليهم، ولا استاصلهم، ولا استميتهم يقال منه: احتك فلان ما عند فلان من مال أو علم أو غير ذلك؛ ومنه قول الشاعر:

نَشْكُو إِلَيْكَ سَنَةً قَدْ اجْتَحَفَتْ ... جَهْدًا إِلَى جَهْدٍ بِنَا فَاخْتَفَتْ ... وَاجْتَحَفَتْ أَمْزَانَا وَخَلَفَتْ.

وینحو الذی قلنا فی ذلک، يقال أهل التأویل، ذکر من قال ذلک:

حدثني محمد بن عمرو، قال: ثنا أبو عاصم، قال: ثنا عيسى؛ وحدثني الحارث، قال: ثنا الحسن، قال: ثنا ورقاء، جميعاً عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، في قول الله تبارك وتعالى: (لَا تُخَيِّبُكَ دُرَيْتُهُ إِلَّا قَلِيلًا) قال: لأخربهم.

حدثنا القاسم، قال: ثنا الحسين، قال: ثنى حجاج، عن ابن جريج، عن مجاهد، مثله.

حدثني علي، قال: ثنا عبد الله، قال: ثنى معاوية، عن علي، عن ابن عباس، قوله: (لَا تُخَيِّبُكَ دُرَيْتُهُ إِلَّا قَلِيلًا) يقول: لا استولم.

حدثني يونس، قال: أخبرنا ابن وهب، قال: قال ابن زيد، في قوله: (لَا تُخَيِّبُكَ دُرَيْتُهُ إِلَّا قَلِيلًا). قال: لأصلبهم، وهذه الألفاظ وإن اختلفت فبأنها متقاربات المعنى، لأن الاستيلاء والاحتواء بمعنى واحد، وإذا استولى عليهم فقد أصلبهم.

(جامع البيان في تأويل القرآن، ج ۷ ص ۳۸۸، ۳۸۹، المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى ۳۲۰ھ)، المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ۱۴۲۰ھ)

علامہ بدر الدین ابن جہاد فرماتے ہیں:

فإن قيل: إنما يقال استولى لمن لم يكن مستولياً قبل، أو لمن كان له منازع فيما استولى عليه، أو لمن كان عاجزاً ثم قدر؟

قلنا: المراد بهذا الاستيلاء القدرة التامة الخالية من معارضة، وليس لفظة "ثم" فيها الترتيب ذلك، بل هي من باب ترتيب الأخبار، وعطف بعضها على بعض.

(التنزيه في ابطال حجج التشبيه، ص ۳۵۳، المؤلف: أبو عبد الله، محمد

بن ابراهیم بن سعد اللہ بن جماعة الكنانی الحموی الشافعی، بدر الدین (المتوفی ۷۳۳ھ)، المحقق: محمد امین علی علی، الناشر: دار البصائر، القاهرة، مصر، الطبعة: الأولى ۱۴۳۱ھ، إيضاح الدلیل فی قطع حجج اهل التعطیل ص ۱۳۶، المؤلف: ابو عبد اللہ، محمد بن ابراهیم بن سعد اللہ بن جماعة الكنانی الحموی الشافعی، بدر الدین (المتوفی ۷۳۳ھ)، المحقق: زهبي سليمان غار جي الاثباتی، الناشر: دار اقرأ للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة: الأولى ۱۴۲۵ھ

ترجمہ اگر یہ کہا جائے کہ "استولی" (غالب ہونا) تو اس وقت کہا جاتا ہے، جب وہ پہلے سے غالب نہ ہو، یا کسی پر غالب آنے کے لیے اس سے جھگڑا کرے، یا پہلے عاجز ہو، پھر اس پر قادر ہو جائے؟

جواب اس استیلاء سے مراد قدرت تامہ (کامل قدرت) ہے، جو ہر قسم کے معارضہ اور جھگڑا سے خالی ہو۔

اس آیت میں لفظ: "نُسِم" ترتیب کے لیے نہیں ہے بلکہ یہ تو خبر اور بیان کی ترتیب کی قسم سے ہے۔ اس میں بعض کا بعض پر عطف ہے۔

۱۱ علامہ ابن جہل فرماتے ہیں:

والاستواء ينغني الاستيلاء، واشهد له، في هذه الآية أنها لم ترد قط إلا في إظهار العظمة والقُدرة والسلطان والملك. والعرب تكني بذلك عن الملك. فيقولون فلان استولى على كذا من المملكة، وإن لم يكن مجلس عليه مرة واحدة، ويريدون بذلك الملك.

(الحقائق السجلية في الرد على ابن تيمية فيما أورده في الفتوى الحموية، ص ۵۸، المؤلف: علامہ شہاب الدین احمد بن جہل حلی (المتوفی ۷۳۳ھ)، المحقق: د. طه الدسوقي حبيشي، الناشر: مطبعة الفجر الجديد، مصر، ۱۹۸۸ھ)

ترجمہ اور استواء تو استیلاء یعنی غلبہ کے معنی میں ہے۔ میں اسی کی گواہی دیتا ہوں۔ اس آیت میں صرف اور صرف اللہ تعالیٰ کی عظمت، قدرت، سلطنت اور بادشاہی کا بیان

ہے۔ عرب کے لوگ اس کو بادشاہی سے کنایہ کے طور پر استعمال کرتے ہیں۔ تو اہل عرب کہتے ہیں: فلاں شخص مملکت کی کرسی پر براجمان ہے، اگرچہ وہ ایک مدت تک اس پر بیٹھا بھی نہ ہو۔ اس سے ان کا مقصد بادشاہی ہی ہوتا ہے۔

۳ شبہ حافظ یحییٰ گوگردی فرماتے ہیں: استیلاء کا استعمال وہاں ہوتا ہے جس جگہ پہلے غلبہ نہ ہو اور بعد میں حاصل کیا جائے۔ تو اس کا معنی یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ پہلے عرش پر مستوی نہ تھا، بعد میں غلبہ پا کر وہ مستوی ہوا ہے جیسا کہ ابن الاعرابی فرماتے ہیں: عرب مستولی کا لفظ اس وقت بولتے ہیں جب کوئی اس کا متغاض ہو اور وہ اس پر غالب آجائے اور اللہ تعالیٰ کا تو کوئی (مستوی ہونے میں) مخالف ہی نہیں۔ وہ تو اپنے عرش پر ہے جیسا کہ اس نے خبر دی ہے اور استیلاء غلبہ حاصل کر لینے کے بعد ہوتا ہے۔ (عقیدۃ اہل حدیث ص ۲۲۸، ۲۲۹)

جواب

۱ استیلاء جو مغالبہ، ضعف اور بجز سے ہو، اس کا اطلاق اللہ تعالیٰ کی ذات پر نہیں ہوتا بلکہ اللہ تعالیٰ اس سے سزا ہے۔ اللہ تعالیٰ تو قوی اور قادر ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی طرف بجز اور ضعف کی نسبت کرنا کفر اور بددینی ہے۔ لہذا ابن الاعرابی کا انکار اس شخص پر ہے جس نے استولی کو استولی کے اس معنی کے لحاظ سے لیا جس میں مغالبہ مقصود ہو۔ اہل حق میں سے کسی نے بھی ایسا نہیں کیا ہے۔ بلکہ جس کسی نے بھی استواء کی تاویل استیلاء سے کی ہے، تو اس نے صرف اس کے معنی مجرد کو ہی اختیار کیا ہے جس میں مغالبہ کا شائبہ بھی نہ ہو۔ جب استیلاء سے مقصود قہر اور غلبہ ہی ہے، تو یہ اس کے لیے ضروری نہیں ہے کہ یہ قہر اور غلبہ مغالبہ کے بعد ہی ہو۔ اسی معنی میں ہم یہاں استولی کو لیتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ (الانعام: ۱۸)

ترجمہ اور وہ اپنے بندوں کے اوپر مکمل اقتدار رکھتا ہے، اور وہ حکیم بھی ہے، پوری طرح باخبر بھی۔

كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي. إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ (الحجرات: ۲۱)

ترجمہ اللہ تعالیٰ نے یہ بات لکھ دی ہے کہ میں اور میرے پیغمبر ضرور غالب آئیں گے۔ یقین رکھو کہ اللہ بڑی قوت والا، بڑے اقتدار والا ہے۔

۲ حضرت امام سطلانیؒ نے ابن اعرابی کے اس کلام پر نقد کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں: "وَقِيمَا قَالَهُ نَظَرُ، فَإِنَّ الْأَسْتِيلَاءَ مِنَ الْوَلَاءِ وَهُوَ الْقَرَبُ، أَوْ مِنَ الْوَلَايَةِ وَكَلاَهُمَا لَا يَفْتَقِرُ فِي الْأَفْلَاقِ لِمُضَادٍّ"

(ارشاد الساری لشرح صحيح البخاری، سطلانی، ج ۵ ص ۶۱۵۔ طبع دار الفکر، بیروت، ازالة الشبهات عن الآيات والاحادیث المشابهات، ابن اللبان ص ۱۰۴، طبع دار البیان العربی، القاہرہ)

ترجمہ ابن اعرابی نے جو کہا ہے، اس میں نظر ہے۔ اس لیے کہ استیلاء کا مادہ "ولاء" ہے جس کا معنی قرب ہے، یا یہ "ولایۃ" سے ہے۔ ان دونوں کے معانی میں تضاد بالکل نہیں ہے۔

۲ وہ الفاظ جن میں ایک لحاظ سے کمال اور دوسرے لحاظ سے نقصان ہو۔ ان الفاظ کے وہ معانی جو الہ کے کمالات پر دلالت کرتے ہوں، اور جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق ہوں، وہ لیے جائیں گے اور جو معانی نقصان پر دلالت کرتے ہوں، ان کی نفی کی جائے گی۔ استیلاء کا لفظ جب اللہ تعالیٰ کے لیے استعمال کیا جائے گا تو اس میں مغالبہ کا مقہوم نہیں ہوگا۔ اوپر ان علماء لغت کا بیان کر دیا گیا ہے جو استواء کا معنی استیلاء سے کرتے ہیں۔

۳ حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں: حاصل یہ ہے کہ استواء بمعنی استیلاء، اس استیلاء میں مستعمل ہے جو بعد عدم استیلاء کے ہو اور حق تعالیٰ کا استیلاء ایسا نہیں ہے۔

(انوار الفتاویٰ ج ۶ ص ۴۰، مکتبہ دارالعلوم کراچی، ہجری ۱۴۱۵ اور انوار اسلامیات ج ۱۱ ص ۱۱۵) مبتدی طالب علم بھی ان اختلافات کو جانتا ہے جو امر نحو، امر صرف، علمائے لغت اور علمائے لغت کے درمیان ہیں۔ جب اس لفظ کی تاویل میں اختلاف ہے تو پھر غیر مقلدین اس تاویل کے انکار پر اصرار کیوں کرتے ہیں؟ یہ صرف اس وجہ سے ہے

کہ یہ لوگ مجسمہ عقیدہ رکھنے والوں کی طرح عقیدہ تجسیم کے قائل ہیں۔ اللہ تعالیٰ کو مخلوق کے مشابہ قرار دیتے ہیں۔ یہ لوگ عقیدہ رکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عرش پر مستقر ہیں۔ یہ لوگ ایسا عقیدہ بیان کرتے ہیں جس کو صحابہ کرامؓ میں سے کسی نے بھی بیان نہیں کیا اور معتبر ائمہ سلف میں سے بھی کسی نے بھی اس کو بیان نہیں کیا ہے۔ اس کے قائل تو صرف مجسمہ فرقہ کے لوگ ہیں۔

۵ جب معاملہ ایسا ہی ہے تو صرف ابن اعرابی کے قول پر محمود اور دوسرے سب ائمہ لغت سے اعراض کیوں ہے؟ اللہ تعالیٰ ہمیں اپنی بناو میں رکھے۔

ترجمہ ابن اعرابیؒ کی یہ دونوں روایتیں جن سے غیر مقلدین استدلال کرتے ہیں، ان دونوں میں تعارض اور تضاد ہے۔ پہلی روایت اس کی نفی کرتی ہے جس کا دوسری روایت اثبات کرتی ہے۔ پہلی روایت میں ہے کہ لغت میں استویٰ کی تفسیر "استولیٰ" نہیں ہے۔ دوسری روایت میں ہے کہ اہل عرب استویٰ کو استولیٰ کے معنی میں بیان کرتے ہیں۔ اگر یہ کہا جائے کہ ان کو پہلے اس کا علم نہ تھا، اسی لیے انہوں نے یہ کہا: "میں اس کو نہیں جانتا"۔ پھر جب ان کو اس کا علم ہو گیا تو انہوں نے اس کا اثبات کر دیا۔ ہم کہتے ہیں: پھر یہ کہنے میں کون سی چیز مانع ہے کہ ان پر یہ چیز بھی ملتی رہ گئی ہو کہ استواء بمعنی استیلاء مغالبہ کے بغیر ہی ہو۔

حافظ ابن تیمیہؒ اور حافظ ابن قیمؒ کا استشہاد حافظ ابن تیمیہؒ اور حافظ ابن قیمؒ اور ان کے تبعین اس بات کا شدید انکار کرتے ہیں کہ استواء کی تفسیر استیلاء سے کی جائے کیونکہ ان کے گمان کے مطابق یہ تفسیر اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ اس میں مغالبہ، مجز ہے اور یہ کہ عرش پہلے کسی اور کی ملک میں تھا۔ پھر اللہ تعالیٰ کا اس پر غلبہ ہوا۔ اس کے باوجود وہ یہ بھی کہتے ہیں:

استَوَى عَلَى الْعَرْشِ وَالْأَشْيَاءِ
اللہ تعالیٰ عرش اور تمام مخلوقات پر غالب ہو گیا۔

۱ حافظ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:
قُلْنَا اتَّفَقَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى أَنَّهُ يُقَالُ: اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ وَلَا يُقَالُ:

استوى على هذه الأشياء مع أنه يقال استوى على العرش والأشياء.

(مجموع الفتاوى، ج ۵ ص ۱۲۵، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن نحمیه الحرانی (المتوفى ۷۲۸ھ)، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر ۱۴۱۹ھ)

ترجمہ جب تمام مسلمانوں کا اس پر اتفاق ہے کہ استوی علی العرش کہا جائے گا اور اشیاء پر استوی نہ کہا جائے گا حالانکہ اللہ تعالیٰ عرش اور تمام مخلوقات پر غالب ہے۔

۲ وَالْأَشْيَاءُ مُخْتَصُّ بِالْعَرْشِ بِاتِّفَاقِ الْمُسْلِمِينَ مَعَ أَنَّهُ مُسْتَوٍ مُّقْتَدِرٌ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا.

(مجموع الفتاوى، ج ۱۶ ص ۳۹۹، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن نحمیه الحرانی (المتوفى ۷۲۸ھ)، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر ۱۴۱۹ھ)

ترجمہ مسلمانوں کے اتفاق سے استواء تو عرش کے ساتھ ہی مختص ہے، حالانکہ اللہ تعالیٰ تو آسمان و زمین اور ان کے درمیان کی تمام اشیاء پر غالب اور مقتدر ہے۔

2 حافظ ابن قیم فرماتے ہیں:

بل استواؤه على عرشه واستيلاؤه على جميع خلقه من موجبات ملكه وقهره من غير حاجة إلى عرش ولا غيره.

(بدائع الفوائد ج ۳ ص ۱۳۶، المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى ۷۵۱ھ)، الناشر: دار الكتاب العربي بيروت، لبنان)

ترجمہ بلکہ اللہ تعالیٰ کا عرش پر استواء اور تمام مخلوقات پر غلبہ اس کے ملک اور قہر و غلبہ کا تقاضا ہے، حالانکہ اللہ تعالیٰ کو عرش اور دوسری اشیاء کی بالکل حاجت اور ضرورت نہیں ہے۔

شبہ 4 غیر مقلدین اور سلفی کہتے ہیں کہ یہ شعر:

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهوراق

۱ اس شعر کا تامل معلوم نہیں ہے۔ تو پھر تم اس مجہول قول سے احتجاج کیوں کرتے ہو؟

۲ یہ شعر مصنوعی ہے۔ یہ شعر لغت میں معروف نہیں ہے۔

۳ ان میں سے بعض یہ کہتے ہیں: یہ نهرانی شاعر کا شعر ہے۔ تو تم اس کے کلام سے دلیل کیوں لیتے ہو؟

۴ ان میں سے بعض یہ کہتے ہیں: اس شعر کو احمد لغت نے منکر جانا ہے۔

جواب پہلے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ علمائے لغت نے اس شعر سے استشہاد کیا ہے۔ لہذا ان

کا یہ قول حجت ہے۔ اس کے بعد اس بات کی کوئی اہمیت نہیں رہتی کہ ہم اس کے قائل

کو نہیں پہنچاتے۔ اہل مکہ تو قبیلوں کی شاخوں تک کو جانتے تھے۔ اس کے باوجود اہل

لغت نے کتنے ہی اشعار سے استشہاد کیا ہے حالانکہ ان کے قائلین کو نہیں جانتے ہیں۔

علمائے لغت میں سے کتنے ہی لوگوں نے اس شعر سے استشہاد کیا ہے۔ خاتمہ

المغویین حافظ محمد مرتضیٰ زبیدی نے اس شعر نے کی نسبت اخطل (المتوفى ۹۰ھ) کی

طرف کی ہے (تاج العروس من جواهر القاموس ج ۱ ص ۸۹ طبع بولاق مصر)۔

اسی طرح حافظ ابن کثیر (المتوفى ۷۴۱ھ) فرماتے ہیں: ”یہ اخطل ہی ہے جس نے

یہ شعر بشر بن مرہ ان کے قصیدے میں کہا ہے:

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهوراق

(البدایہ والنہایہ ج ۹ ص ۲۴۰ طبع دار الکتب العلمیہ، بیروت)

اخطل عرب شعراء میں سے تھا جس نے نهرانی مذہب کو قبول کر لیا تھا۔ علامہ زبیدی نے

اس کو ”شاعر و مانہ“ اپنے زمانے کا شاعر کہا ہے۔

(سیر اعلام النبلاء ج ۳ ص ۵۸۹ طبع مؤسسة الرسالة، بیروت)

اسی طرح اہل لغت نے جاہلیت کے کلام عرب سے بھی استشہاد کیا ہے حالانکہ وہ

بچوں کے بچاری تھے۔

دوسرے اور جو تھے اعتراض کا جواب بھی پہلے اعتراض کے جواب میں دیا جا چکا ہے

کہ کسی نے بھی یہ نہیں کہا کہ یہ شعر مصنوعی ہے اور نہ ہی اہل لغت میں سے کسی نے اس

کا انکار کیا ہے۔ زیادہ سے زیادہ غیر مقلدین اور سلفی ابن اعرابی سے اس تاویل کا انکار کرتے ہیں۔ ان کی بیان کردہ روایت میں یہ ہرگز نہیں ہے کہ اس کے سامنے یہ شعر پیش کیا گیا ہے تو اس نے اس شعر کا رد کیا ہو اور اس کو منکر جانا ہو۔ جب ابن اعرابی سے اس کی یہ تاویل اوچھل رہی گئی ہے، تو دوسرے ائمہ لغت اس معنی کی معرفت اور تاویل سے واقف ہیں۔ لہذا اس معنی کو اختیار کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

رہا تیسرے اعتراض کا جواب کہ نصرانی کے کلام سے استشہاد کیوں کر کیا جاسکتا ہے؟ تو ہم کہتے ہیں کہ اہل لغت کی کتابیں جاہلیت کے شعراء کے کلام سے بھری پڑی ہیں حالانکہ وہ جنوں کے بیماری اور ان کو سجدہ کرنے والے تھے۔ وہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ شرک کرنے والے تھے۔ یہ ساری چیزیں ان کے کلام سے استشہاد کے لیے مانع نہ تھیں۔ بلکہ اہل لغت کی کتابوں میں اہل شاعر کے کلام سے بھی استشہاد کیا گیا ہے۔ اہل علم سے یہ بات مخفی نہیں ہے۔

ان غیر مقلدین اور سلفیوں کے اس اعتراض کا مقصد صرف لوگوں کو گمراہ کرنا اور نفرت دلانا ہے اس تاویل سے جو لغت اور شریعت کے اصولوں کے عین مطابق ہے، تاکہ عامۃ الناس کے دلوں میں یہ وہم ڈال دیا جائے کہ ہم اپنا عقیدہ ایک نصرانی سے حاصل کر رہے ہیں، حالانکہ ان لوگوں نے اپنا عقیدہ یہودیوں سے اخذ کیا ہے، جو اللہ تعالیٰ کے لیے جلوس کی نسبت کرتے ہیں۔ تعالیٰ اللہ عن ذلک غلو کبیراً۔ بحمد اللہ تعالیٰ ہمارا عقیدہ ثابت اور پختہ ہے، یہی عقیدہ اہل سنت والجماعت کا ہے، جو قرآن و سنت اور اجماع امت سے ماخوذ ہے۔ عقل سلیم بھی اس عقیدہ کی صحت کا شاہد ہے۔ و باللہ اعلمون!

شبہ 5

غیر مقلدین اور سلفی کہتے ہیں کہ قرآن مجید میں استوی کا لفظ سات مواقع میں موجود ہے، اور استوی کا لفظ ایک بھی جگہ نہیں آیا ہے۔ اگر تمہاری یہ تاویل درست ہوتی تو قرآن مجید میں اس تعبیر کو ضرور بیان کیا جاتا۔

جواب یہ سات آیات قرآن مجید میں اس طرح موجود ہیں:

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ

عَلَى الْعَرْشِ۔ يُغْشِي اللَّيْلُ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَبِيبًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ۔ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ۔ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ۔ (الاعراف: ۵۴)

ترجمہ یقیناً تمہارا پروردگار وہ اللہ ہے جس نے سارے آسمان اور زمین چھ دن میں بنائے۔ پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا۔ وہ دن کو رات کی چادر اڑھا دیتا ہے، جو تیز رفتاری سے چلتی ہوئی اُس کو آدھو جتی ہے۔ اور اُس نے سورج، چاند اور ستارے پیدا کیے ہیں جو سب اُس کے حکم کے آگے رام ہیں۔ یاد رکھو کہ پیدا کرنا اور حکم دینا سب اُس کا کام ہے۔ بڑی برکت والا ہے اللہ جو تمام جہانوں کا پروردگار ہے!

2 إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ۔ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ۔ ذَلِكَمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ۔ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ۔ (یونس: ۳)

ترجمہ حقیقت یہ ہے کہ تمہارا پروردگار اللہ ہے جس نے سارے آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں پیدا کیا۔ پھر اُس نے عرش پر اس طرح استواء فرمایا کہ وہ ہر چیز کا انتظام کرتا ہے۔ کوئی اس کی اجازت کے بغیر (اُس کے سامنے) کسی کی سفارش کرنے والا نہیں۔ وہی اللہ ہے تمہارا پروردگار لہذا اس کی عبادت کرو۔ کیا تم پھر بھی وحیان نہیں دیتے؟

3 اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ۔ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى۔ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ۔ (الرعد: ۲)

ترجمہ اللہ وہ ہے جس نے ایسے ستونوں کے بغیر آسمانوں کو بلند کیا جو تمہیں نظر آسکیں۔ پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا۔ اور سورج اور چاند کو کام پر لگا دیا۔ ہر چیز ایک معین معاد تک کے لیے رواں دواں ہے۔ وہی تمام کاموں کی تدبیر کرتا ہے۔ وہی ان نشانیوں کو کھول کھول کر بیان کرتا ہے، تاکہ اس بات کا یقین کر لو کہ (ایک دن) تمہیں اپنے پروردگار سے جا ملنا ہے۔

4 الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى. (سورت ط: ۵)

ترجمہ وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

5 الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى

عَلَى الْعَرْشِ. الرَّحْمَنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا. (الفرقان: ۵۹)

ترجمہ وہ ذات جس نے چھ دن میں سارے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا۔ پھر اُس نے عرش

پر استواء فرمایا۔ وہ رحمن ہے، اس لیے اس کی شان کسی جاننے والے سے پوچھو۔

6 أَلَمْ يَلِدْ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ

اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ. مَا لَكُمْ مِنْ ذُرِّيَةٍ مِنْ وَلَدٍ وَلَا ضَعِيفٍ. أَفَلَا

تَذَكَّرُونَ. يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ

كَثِيرٍ مَقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعْلَمُونَ. (سورت المجدہ: ۵۰)

ترجمہ اللہ وہ ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو اور اُن کے درمیان ساری چیزوں کو چھ دن

میں پیدا کیا۔ پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا۔ اُس کے سوا نہ تھا ہر کوئی رکھوالا ہے، نہ

کوئی سفارشی ہے۔ کیا پھر بھی تم کسی فصیح پر کان نہیں دھرتے؟ وہ آسمان سے لے کر

زمین تک ہر کام کا انتظام خود کرتا ہے۔ پھر وہ کام ایک ایسے دن میں اُس کے پاس

اوپر پہنچ جاتا ہے جس کی مقدار تمہاری نفی کے حساب سے ایک ہزار سال ہوتی ہے۔

7 هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى

الْعَرْشِ. يَعْلَمُ مَا يَلْجِ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ

وَمَا يَرْجِعُ فِيهَا. وَغَيْرَ مَعَكُمْ أَلَنْ مَّا كُنْتُمْ. وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

(الحید: ۴)

ترجمہ وہی ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں پیدا کیا۔ پھر عرش پر استواء فرمایا۔

وہ ہر اس چیز کو جانتا ہے جو زمین میں داخل ہوتی ہے، اور جو اس سے نکلتی ہے۔ اور ہر

اُس چیز کو جو آسمان سے اترتی ہے اور جو اس میں چڑھتی ہے۔ اور تم جہاں کہیں ہو، وہ

تمہارے ساتھ ہے۔ اور جو کام بھی تم کرتے ہو، اللہ اُس کو دیکھتا ہے۔

ہم غیر مقلدین کو یہی جواب دیتے ہیں جو حافظ لغوی، فقیہ امام تقی الدین یسکئی نے حافظ

ابن قیم کے جواب میں کیا ہے۔ انہوں نے حافظ ابن قیم کا اعراض یوں نقل کر کے اس

کا جواب دیا ہے:

اعراض ”متساوی فی سبع آیات بغیر لام، ولو كانت بمعنى استولى

لجاءت في موضع“

جواب ”وہذا الذي قاله ليس بلازم. فالمحال قد يطرأ. وحسنه ان لفظ استوى

اعذب وأخصر.... ثم ان استوى وزله الفعل فالسين فيه أصلية. واستولى

وزنه استغفل، فالسين فيه زائدة، ومعناه من الولاية. فهما مادتان في اللفظ

والمعنى.

والمراد بالاستواء كمال الملك، هو مراد القائلين بالاستيلاء. ولفظ

الاستيلاء قاصر عن تادية هذا المعنى. فالاستواء في اللغة له معنيان:

أحدهما: استيلاء بحق وكمال. فيفيد ثلاثة معان. ولفظ الاستيلاء لا يفيد

الا معنى واحداً، فإذا قال المتكلم في تفسير الاستواء: استيلاء، مراده

المعاني الثلاثة. وهو أمر يمكن في حق الله سبحانه وتعالى. فالمقدم على

هذا التأويل لم يرتكب محذوراً ولا وصف الله تعالى بما لا يجوز عليه.

والمفروض المنزه لا يقدم على التفسير بذلك لاحتمال أن يكون المراد

علاجه، وقصور الفهمنا عن وصف الحق سبحانه وتعالى مع تنزيهه عن

صفات الأجسام قطعاً.

والمعنى الثاني للاستيلاء في اللغة: الجلوس والوقوف. ومعناه مفهوم من

صفات الأجسام. لا يعقل منه في اللغة غير ذلك. والله تعالى منزّه عنها.

ومن أطلق القعود وقال: انه لم يرد صفات الأجسام. قال شيئاً لم تشهد به

اللغة، فيكون باطلاً، وهو كالمفرد بالتجسم المنكر له، فيؤخذ باقراره.

ولا يفيد انكاره. واعلم: أن الله تعالى كامل الملك أزلاً وأبداً. ولكن

العرش وما تحته حادث. فان قوله: ”ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ“ الحوادث

العرش لا لحدوث الاستواء“۔

(السیف الصقلی ص ۷۶، ۷۷ طبع مکتبۃ الازہر یہ للخرات، مصر: العقیدۃ و علم الکلام ص ۳۷۹، ۳۸۰ طبع ایچ ایم سعید، کراچی، مختصراً)

ترجمہ یہ جو کہا ہے، لازمی بات نہیں ہے۔ مجاز بھی استعمال ہوتا رہتا ہے۔ اس کا حتمی یہ ہے کہ استوائی کا لفظ زیادہ شیریں اور مختصر ہے۔

پھر استوائی کہ اس کا وزن استقل پر ہے۔ لہذا اس میں "سین" اصلی ہے۔ استوائی کا وزن استقل ہے۔ پس اس میں "سین" زائدہ ہے۔ اس کا معنی "ولایت" سے ماخوذ ہے۔ پس ان دونوں کا مادہ لفظ اور معنی کے لحاظ سے جدا جدا ہے۔

استواء سے مراد بادشاہی اور سلطنت کا کمال ہے۔ استواء کی یہی مراد قائلین استیلاء بھی لیتے ہیں۔ لفظ استیلاء اس معنی کے ادا کرنے سے قاصر ہے۔ پس استواء کے لغت میں دو معنی ہیں۔ ایک معنی حق اور کمال کے ساتھ غالب ہونا ہے۔ پس یہ تین معانی کا فائدہ دیتا ہے۔ اور لفظ استیلاء سے صرف ایک معنی ہی مستفاد ہوتے ہیں۔

جب کوئی محکم استواء کی تفسیر استیلاء سے کرتا ہے۔ تو اس سے اس کی مراد یہ تینوں معانی ہوتے ہیں۔ اور یہ معنی اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق اور مناسب ہیں۔ لہذا جو اس تاویل کو بیان کرتا ہے تو وہ کسی غلط بات کہنے کا ارتکاب نہیں کرتا اور نہ وہ اس کو بیان کر رہا ہے جو اللہ تعالیٰ کے لیے جائز نہیں ہے۔ حتمیہ کی ایک فرضی صورت کو اس کی حقیقی تفسیر پر مقدم نہیں کیا جاسکتا اس احتمال کی بنا پر کہ اس کی خلاف مراد ہو۔ اس طرح کی فرضی صورت سے اللہ تعالیٰ کے ایسے اوصاف بیان کرنا اور اس کے ساتھ اجسام کی صفات سے حتمیہ بھی بیان کرنے کو سمجھنے سے ہماری عقل و فہم قاصر ہے۔

استواء کا دوسرا معنی استیلاء کے لحاظ سے لغت میں جلوس اور قعود ہے۔ اس کے معنی میں اجسام کی صفات کا مفہوم ہے۔ اس کے علاوہ لغت میں اس کا کوئی دوسرا مفہوم نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ اس سے منزہ اور مبرا ہے۔ جس شخص نے اللہ تعالیٰ کے لیے قعود (بیٹھنا) کا لفظ استعمال کیا اور اس کے ساتھ ہی یہ بھی کہا کہ اس سے اس کی مراد اجسام کی صفات نہیں ہیں۔ تو اس نے ایسی بات کہہ دی جس کی لغت گواہی نہیں دیتی۔ لہذا یہ بات باطل ہے۔ گویا کہ وہ اللہ تعالیٰ کے لیے جسم کا اقراری بھی ہے اور منکر بھی۔ لہذا

اس کا اقراری سمجھا جائے گا۔ اس کا منکر ہونا اس کو کوئی فائدہ نہیں دے گا۔ اس کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ ازل اور ابد سے ہی کامل اقتدار اور قدرت اور اقتدار کا مالک ہے۔ لیکن عرش اور جو کچھ عرش کے نیچے ہے، وہ سب حادث ہے۔ پس اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان: "لَسْمُ السُّبُحِ عَلٰی الْعَرْشِ" عرش کے حادث ہونے کو بیان کر رہا ہے مگر صفت استواء کے حادث کو نہیں۔

☆ غیر مقلدین اس آیت: فَاسْتَقْلَطْ فَاسْتَوَى عَلٰی سُورَةِ (سورت الاح ۲۹) کا کیا جواب دیں گے؟

☆ ان غیر مقلدین سے کہا جائے گا کہ قرآن پاک کے ان سات مواضع میں "استوائی" کا لفظ "جلس" یا "استقر" بمعنی جلوس ہرگز نہیں ہے جیسا کہ تمہارا عقیدہ ہے۔ لہذا تم دوسروں پر اعتراض کرنے سے پہلے اپنے عقیدے کو ثابت کرو؟

☆ علامہ محمد زابد الکوثری فرماتے ہیں:

وَيَقَالُ لِهَذَا الْمُتَعَلِّمُ: بَلْ لَوْ كَانَ "اسْتَوَى" بِمَعْنَى "جَلَسَ" لَأَمْنَى لَفْظُ "جَلَسَ" فِي أَحَدِ الْمَوَاضِعِ السَّبْعَةِ.

ترجمہ اس متعلم سے کہا جائے گا: بلکہ اگر "استوائی" بمعنی "جلس" کے معنی میں ہوتا تو یہ بھی سات مواضع میں سے ایک میں ضرور ذکر ہوتا۔

(حاشیہ السیف الصقلی فی الروایۃ ابن زبیل ص ۷۶، ۷۷ طبع مکتبۃ الازہر یہ للخرات، مصر: حاشیہ العقیدۃ و علم الکلام ص ۳۷۹، ۳۸۰ طبع ایچ ایم سعید، کراچی، مختصراً)

شعبہ 6 غیر مقلدین اور سلفی حضرات کہتے ہیں: لفظ کو ظاہر سے بلا دلیل پھیرنا مذموم ہے۔ اہل تحریف اللہ تعالیٰ کی صفات کے بارے میں ایسا ہی کرتے ہیں۔ علامہ عظیمیؒ لکھتے ہیں: اس کی مثال اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: أَلَسْرَحْمٰنُ عَلٰی الْعَرْشِ السُّبُحِ (سورت الباقہ: ۵)۔ اس لفظ کا ظاہری مطلب ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر مستوی ہیں، یعنی اس پر مستقر ہیں اور اس پر بلند ہوئے ہیں۔ جب کوئی کہنے والا کہتا ہے: استوائی کا مطلب ہے: استوائی، یعنی اللہ تعالیٰ عرش پر غالب ہوا۔ پس ہم کہتے ہیں: یہ تیرے نزدیک ناویل ہے، کیونکہ تو نے لفظ کو اس کے ظاہر سے پھیر دیا ہے، لیکن یہ تو حقیقت

میں تحریف ہے کیونکہ اس پر کوئی دلیل نہیں ہے، بلکہ دلیل اس کے خلاف موجود ہے۔

جواب غیر مقلدین اور سلفیوں کا اہل السنۃ والجماعت کو جو آیت استواء کی استیلاء سے تاویل کرتے ہیں، ان کو تحریف کرنے والا کہنا درست نہیں ہے۔ اس لیے کہ اہل السنۃ والجماعت اس شخص کو جو آیات متشابہات میں تنزیہ باری تعالیٰ کا عقیدہ رکھتے ہوئے تاویل نہیں کرتا اور نہ ایسی تاویل کرنے والوں کو ملامت کرتے ہیں جن کی تاویل لغت عرب کے موافق ہو۔ بلکہ سلف و خلف استواء کی تفسیر مستقر اور سے کرنے والوں کا انکار کرتے ہیں کیونکہ یہ تو صریحاً تجسیم کا عقیدہ ہے۔ یہ لوگ کبھی تو اللہ تعالیٰ کو استقر علی العرش کے ساتھ اور کبھی جلوس کی صفت کے ساتھ متصف مانتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ تو ان باتوں سے بہت بلند ہے۔

ان لوگوں کا یہ قول: ”صرف اللفظ عن ظاہرہ بلا دلیل مذہب“ اسی طرح کا قول ہے: ”کلمۃ حق اريد به الباطل“ ہے تاکہ آیات استواء کو ان کے ظاہری معنی یعنی استقرار پر محمول کیا جاسکے اور اسی طرح دوسری آیات صفات کو بھی ظاہری معنی پر لے کر اپنے عقیدہ کے موافق بنایا جاسکے۔

ان لوگوں کے بارے میں جنہوں نے جسد کا قول اختیار کر کے کہا تھا کہ اللہ تعالیٰ چالس (بیٹھے ہوئے) ہیں اور عرش پر مستقر ہیں، حضرت امام ابوہریرہؓ نے ان لوگوں کا رد کیا تھا۔ ان کے اس کلام کو حافظ محمد مرتضیٰ زبیدیؒ نے اپنی کتاب: ”اتحاف السادة المتقين“ میں نقل کیا ہے:

”حضرت امام ابوہریرہؓ نے اپنی کتاب: ”الندوة الشرفية“ میں فرماتے ہیں:

”اگر یہ کہا جائے کیا اللہ تعالیٰ کا فرمان: ”أَلَوْ حُضِنَ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى“ (سورت طہ: ۵) کوہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے؟ نہیں ہے؟ لہذا اس کے ظاہر کو لینا ہوگا؟

ہم کہیں گے: اللہ تعالیٰ یہ بھی تو فرماتے ہیں:

وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ (الحديد: ۳)

ترجمہ وہ اللہ تمہارے ہی ساتھ ہے جہاں کہیں بھی تم ہو۔

أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّخِيطٌ (نعلت: ۵۳)

ترجمہ یاد رکھو کہ وہ ہر چیز کو احاطے میں لیے ہوئے ہے۔

لہذا یہاں بھی لازم ہوگا کہ ان آیات کا ظاہری مفہوم لیا جائے۔ اس کا معنی یہ بنے گا کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بھی ہوں، ہمارے پاس بھی ہوں، ہمارے ساتھ بھی ہوں، تمام عالم کا اپنی ذات کے ساتھ یک وقت احاطہ بھی کیے ہوئے ہوں۔ ایک ذات کا ایک وقت ہر جگہ، ہر شخص کا اپنی ذات سے احاطہ کرنا محال ہے۔

(اتحاف السادة المتقين بشرح احياء علوم الدين ج ۲ ص ۱۰۸۔ المؤلف: محمد مرتضیٰ الزبیدی۔ طبع دار الفکر، بیروت)

وضاحت اس آیت ”أَلَوْ حُضِنَ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى“ (سورت طہ: ۵) اور ان جیسی دوسری آیات کو ظاہر پر محمول کرنے سے بہت سی خرابیاں لازم آئیں گی۔ اگر ان آیتوں کو ظواہر پر محمول کیا جائے تو قرآن جیسی معجز اور فصیح و بلیغ کتاب تناقض، تضارب اور مختلف تضادات کا شکار ہو جائے گی۔ وہ یوں کہ اگر ان آیات سے یہی معنی مراد لیں کہ اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر ہیں، فوقیت حسی (جو اجسام کی صفت ہے) کے ساتھ۔ تو یہ آیتیں بھی ظاہری معنی میں ہوں گے۔

مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى فَلَا يُهَوَّىٰ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَفِيَّةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۔ (الحج: ۷)

ترجمہ کبھی تین آدمیوں میں کوئی سرگوشی ایسی نہیں ہوتی جس میں چوتھا وہ نہ ہو، اور نہ پانچ آدمیوں کی کوئی سرگوشی ایسی ہوتی ہے جس میں چھٹا وہ نہ ہو۔ اور چاہے سرگوشی کرنے والے اس سے کم ہوں یا زیادہ، وہ جہاں بھی ہوں، اللہ تعالیٰ ان کے ساتھ ہوتا ہے۔

اور حق تعالیٰ کے ان اقوال سے دلیل پکڑتے ہیں:

وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ۔ (سورت ق: ۱۶)

ترجمہ اور ہم اُس کی ہمدردی سے بھی زیادہ اُس کے قریب ہیں۔

وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ۔ (الواقعة: ۸۵)

ترجمہ اور تم سے زیادہ ہم اس کے قریب ہوتے ہیں، مگر تمہیں نظر نہیں آتا۔

4 وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرُّكُمْ وَظَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ. (الأنعام: ٣)

ترجمہ (جس طرح صانع عالم کی قدرت تمام کائنات کو محیط ہے، اسی طرح اُس کا علم بھی تمام کائنات کو محیط ہے) اور وہی ایک معبود برحق ہے، آسمانوں میں اور زمین میں (اس کے سوا کوئی معبود نہیں) وہ تمہارے چھپے اور کھلے کو جانتا ہے (خواہ تم کوئی فعل کھلے کر دیا چھپا کر کرو، اس کو سب معلوم ہے) اور خوب جانتا ہے جو تم عمل کرتے ہو (تمہارے عمل کے مطابق تم کو جزاء اور سزا دے گا)۔

5 وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ (الحديد: ٤)

ترجمہ وہ اللہ تمہارے ہی ساتھ ہے جہاں کہیں بھی تم ہو۔

6 وَاللَّهُ مَعَكُمْ. (سورۃ محمد: ٣٥)

ترجمہ اور اللہ تعالیٰ تمہارے ساتھ ہے۔

ان آیتوں سے یہی معنی مراد (سمجھ) میں آئے گا کہ اللہ تعالیٰ ہر کسی کے ساتھ زمین پر حقیقی اور فرضی طریقے سے ہوگا، جو باطل ہے۔ اسی طرح اگر (نعوذ باللہ!) اللہ تعالیٰ آسمان میں ہیں تو پھر اس آیت کا مطلب کیا بیان کریں گے۔

7 وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ (الزخرف: ٨٣)

ترجمہ وہی (اللہ تعالیٰ) ہے جو آسمان میں بھی معبود ہے اور زمین میں بھی معبود۔ اور وہی ہے جو حکمت کا بھی مالک ہے، علم کا بھی مالک۔

اب غیر مقلدین کے نزدیک ان آیتوں میں تاویل بھی نہیں ہو سکتی کہ یہ ان کے نزدیک بدعت ہے، لیکن اہل سنت والجماعت کے نزدیک جس طرح یہ آیتیں اپنے ظاہر پر محمول نہیں، اسی طرح پہلی آیات بھی ظاہر پر محمول نہیں بلکہ دونوں آیتوں سے اپنے اپنے مقام پر الگ الگ معانی و مطالب مراد ہیں، جو کلام عرب کی بلاغت اور علو شان کا مظہر ہے۔ لہذا غیر مقلدین کے پاس "اللہ فوق العرش بنفوقیہ حسیۃ" پر کوئی دلیل نہیں۔

شعبہ 7 غیر مقلدین اور سلفی یہ اعتراض کرتے ہیں کہ استواء کی تاویل استیلاء سے کرنا، یہ تو معتزل کا قول ہے، جو ہمارے اور تمہارے نزدیک گمراہ فرقہ ہے۔ لہذا تم ان کے اس قول کو کیوں اختیار کرتے ہو؟

جواب اس میں کوئی مضائقہ نہیں کہ اس مسئلہ میں معتزلہ بھی ہمارے موافق ہیں۔ ایسا ہرگز نہیں ہے کہ معتزلہ کا ہر کلام باطل ہی ہو۔ بلکہ ان کے کئی اقوال اہل حق کے موافق بھی ہیں۔ کیا ان کو اس وجہ سے چھوڑ دیا جائے گا کہ معتزلہ نے بھی ایسا ہی کہا ہے؟ ہم بھی کلمہ طیبہ "لا اِلهَ اِلاَّ اللهُ مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللهُ" کو چھوڑ دیں، اس لیے کہ معتزلہ بھی اپنی زبانوں سے یہی کلمہ پڑھتے ہیں؟

شیخ ابوالحسن نسفی اپنی کتاب "تہذیب الادب" میں فرماتے ہیں:

ونستہم هذا التأويل الى المعتزلة ليس بشئ لان اصحابا اولوا هذا التأويل ولم يختص به المعتزلة. (تبصرة الأدلة ج ١ ص ١٨٣)

ترجمہ اس تاویل کا معتزلہ کی طرف منسوب ہونا کوئی معنی نہیں رکھتا کیونکہ ہمارے اصحاب نے بھی اس تاویل کو اختیار کیا اور یہ معتزلہ کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔

شعبہ 8 غیر مقلدین اور سلفی اہل سنت پر رد کرتے ہوئے کہتے ہیں:

"تمہارے کہنے کے مطابق تو اللہ تعالیٰ زمین، درخت، پہاڑ اور اونٹ پر بھی "استولی" کیے ہوئے ہیں۔ اس لیے کہ وہ تو تمام اشیاء پر استولی (غلب) کیے ہوئے

ہے۔ جب یہ بات درست ہے کہ ہم کلمہ استولی کو تمام اشیاء پر کہہ سکتے ہیں تو یہ بھی درست ہے کہ ہم کلمہ "استولی" کو بھی تمام اشیاء پر کہہ سکتے ہیں کیونکہ یہ دونوں لفظ تمہارے قول کے مطابق مترادف ہیں۔"

جواب ایسا ہی بات حافظ ابن تیمیہ نے بھی کہی ہے

«لا استیلاء سِوَاءِ تَحَاوُلِ يَمْنَعُنِي الْفَقْرَةُ أَوْ الْفَقِيرُ أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ هُوَ غَاثُ فِي الْمَخْلُوقَاتِ كَمَا لِلرُّسُوبَةِ وَالْعَرْشِ وَإِنْ تَحَاوُلَ أَغْطَمَ الْمَخْلُوقَاتِ وَبِنِسْبَةِ الرُّسُوبَةِ إِلَيْهِ لَا تَنْفِي بِنِسْبَتِهَا إِلَى غَيْرِهِ تَحَاوُلُ فِي قَوْلِهِ: «قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ» وَتَحَاوُلُ فِي دُعَاءِ الْكَرْبِ: «لَقَدْ تَحَاوَلْتُ

اَسْتَوَى بِمَعْنَى اَسْتَوَى - كَمَا هُوَ غَامٌّ فِي الْمَوْجُودَاتِ كُلِّهَا - لِحَاظِ مَعِ
إِصْطَافِهِ إِلَى الْعَرْشِ أَنْ يُقَالَ: اَسْتَوَى عَلَى السَّمَاءِ وَعَلَى الْهَوَى وَالْبَحَارِ
وَالْأَرْضِ وَعَلَيْهَا وَذَوْنَهَا وَتَحْوِهَا، إِذْ هُوَ مُسْتَوٍ عَلَى الْعَرْشِ. فَلَمَّا اتَّفَقَ
الْمُسْلِمُونَ عَلَى أَنَّهُ يُقَالَ: اَسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ وَلَا يُقَالَ: اَسْتَوَى عَلَى هَذِهِ
الْأَشْيَاءِ مَعَ أَنَّهُ يُقَالَ: اَسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ وَالْأَشْيَاءِ عَلِيمٌ أَنَّ مَعْنَى اَسْتَوَى
خَاصٌّ بِالْعَرْشِ لَيْسَ عَامًّا تَعْمُومُ الْأَشْيَاءَ.

(مجموع فتاویٰ ابن تیمیہ ج ۵ ص ۱۴۵ طبع دار عالم الکتب، الرياض)

ہم ان پر ہی بات کہتے ہیں جو وہ ہم پر کہتے ہیں۔ ان سے کہا جائے گا کہ اللہ تعالیٰ
نے اپنی صفت "قاہر" خود بیان کی ہے:

وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ (الانعام: ۱۸)

اور وہ اپنے بندوں کے اوپر مکمل اقتدار رکھتا ہے، اور وہ حکیم بھی ہے، پوری طرح باخبر
بھی۔

تو کیا تم کہو گے کہ اللہ تعالیٰ زمین، درخت، پہاڑ، انسان اور اونٹ پر بھی قاہر ہیں یا
اس کی اللہ تعالیٰ سے نفی کرو گے۔ اگر وہ اس کی نفی کریں تو وہ ان میں شامل ہو جائیں
گے جنہوں نے اللہ تعالیٰ کے بارے میں غرر کی صفت بیان کر دی۔ اور اگر وہ اس کا
جائز ہونا بیان کریں، لیکن ساتھ ہی یہ بھی کہیں کہ ہم ادب کا لحاظ کرتے ہوئے ان حقیر
اور خسیس چیزوں کا اطلاق درست نہیں مانتے کہ ایسا کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ کہتے، خنزیر
وغیرہ پر بھی قاہر ہیں۔ اس سے ان کے اوپر بیان کردہ شبہ کا لغو ہونا ثابت ہو گیا۔ اسی
طرح حافظ ابن تیمیہ کے اس قول کی شاعت بھی معلوم ہوگئی جو انھوں نے عثمان بن
سعید دارمی کے قول کی موافقت اور تائید میں کہی ہے، جس میں وہ اللہ تعالیٰ کے
بارے میں فرماتے ہیں:

وَلَوْ قَدْ شَاءَ لَاسْتَقَرَّ عَلَى ظَهْرِ بَعُوضَةٍ فَاسْتَقَلَّتْ بِهِ بِقُدْرَتِهِ وَلَطْفِ

رَبِّهِ فَكَيْفَ عَلَى عَرْشِ عَظِيمٍ أَكْبَرُ مِنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ

وَلَوْ قَدْ شَاءَ لَاسْتَقَلَّ عَلَى ظَهْرِ بَعُوضَةٍ فَاسْتَقَلَّتْ بِهِ بِقُدْرَتِهِ وَلَطْفِ

رَبِّهِ فَكَيْفَ عَلَى عَرْشِ عَظِيمٍ أَكْبَرُ مِنَ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَالْأَرْضِ
السَّبْعِ.

(بیان تلبیس الجہمیۃ فی تاسیس بدعہم الکلامیۃ ج ۳ ص ۲۳۳، ۲۹۶)

المؤلف: تقی الدین أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن
عبد اللہ بن أبی القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي
(الوفى ۷۲۸ھ). المحقق: مجموعة من المحققين. الناشر: مجمع الملك

فهد لطباعة المصحف الشريف. الطبعة: الأولى، ۱۴۲۶ھ

اگر اللہ تعالیٰ چاہے تو وہ چھپر کی پشت پر استقرار کر سکتا ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کی قدرت
اور اس کی ربوبیت کے لطف سے اس کا بوجھ اٹھا سکتا ہے۔ پس عرش عظیم جو آسمانوں
اور زمین سے بڑا ہے، وہ بوجھ کیسے نہیں اٹھا سکتا؟

ہم اللہ تعالیٰ سے اس کی پناہ مانگتے ہیں کہ وہ دلوں کو خیر ہا کر دے۔ ابن تیمیہ کے ہاں
یہ جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ چھپر کی پشت پر استقرار کر لیں جن سے غیر مقلدین اپنے
عقائد حاصل کرتے ہیں۔ پس ان لوگوں پر تعجب ہے کہ وہ ایسا صریح کفر یہ عقائد پر تو
خاموشی اختیار کر لیں اور اہل سنت کی اس تاویل پر ایسی تنقید کریں جو استواری کو
استیلاء کے معنی میں لیتے ہیں حالانکہ ان کی یہ تاویل بلاغبار صحیح اور درست ہے اور یہ
شرع اور لفت کے موافق بھی ہے۔

شبہ 9 حافظ ابن تیمیہ لکھتے ہیں:

وَمَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ فَوْقَ الْعَرْشِ يَزْعُمُ أَنَّ الْعَقْلَ أَحَالُ ذَلِكَ، وَأَنَّهُ
مَضْطَرٌ إِلَى التَّوَابِلِ.

(الفتاوى المحموية الكبرى، ص ۲۷۱، المؤلف: شيخ الإسلام فقي الدين أبو

العباس أحمد بن تيمية. المحقق: د. حمد بن عبد المحسن

التويجيري. الناشر: دار الصميعي، الرياض. الطبعة: الثانية، ۱۴۲۵ھ)

”بعض لوگ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کا عرش کے اوپر ہونا عقل میں نہیں آتا۔ اس لیے
مجبوراً تاویل کرنی پڑتی ہے۔“

جواب اس کا جواب چند نکات پر مشتمل ہے:

1 ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

القول فی الصفات كالقول فی الذات، فإن الله ليس كمثله شيء، لا فی ذاته، ولا فی صفاته، ولا فی أفعاله، فإذا كان له ذات حقيقة لا تماثل الذات، فالذات متصفة بصفات حقيقة لا تماثل صفات سائر الذوات..... إذ العلم بکیفیه المصفة يستلزم العلم بکیفیه الموصوف، وهو فرع له، وتابع له، فكيف تطالبني بالعلم بکیفیه سمعه وبصره وتكليمه ونزوله واستوائه، وأنت لا تعلم کیفیه ذاته (التمهید: تحقیق الإتیاف للأسماء والصفات وحقیقة الجمع بین القدر والشرع، ص ۳۲، ۳۳، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تیمیة الحرانی الحبلی الدمشقی (المتوفى ۷۲۸ هـ)، المحقق: د. محمد بن عودة السعوی، الناشر: مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة: السادسة ۱۴۲۱ هـ)

ترجمہ اللہ تعالیٰ کی ذات اور اس کی صفات کی حیثیت تسلیم کے اعتبار سے ایک جیسی ہے۔ یہ بات کہ خدا کا کوئی مثل نہیں ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ خدا کا مثل ذات میں ہے، نہ صفات میں، نہ افعال میں۔ پس جس خدا کی ذات دوسری کسی ذات سے مماثل نہیں ہے۔ اسی طرح اس کی ذات صفات حقیقی سے متصف ہے، لیکن ان کی مماثلت دوسروں کی صفات سے کسی طرح نہیں ہے..... کیفیت صفت کا علم تو کیفیت موصوف کا تابع اور فرع ہے۔ جب موصوف (ذات) کی کیفیت کا پتہ نہیں، تو صفات کی کیفیت کا پتہ کیسے چل سکتا ہے؟ تو کیفیت کے علم کا مجھ سے مطالبہ کیسے کر سکتا ہے جیسے اس کے کان، اس کی آنکھ، اس کا کلام، اس کا نزول، اس کا استواء، حالانکہ تو اس کی ذات کی کیفیت نہیں جانتا ہے۔

علامہ خلیل ہراس کہتے ہیں:

إِذْ لَا يَعْلَمُ كَيْفِيَّةَ ذَاتِهِ وَصِفَاتِهِ إِلَّا هُوَ مَبْخَانَةٌ.

(شرح العقيدة الواسطية، ويليه ملحق الواسطية، ص ۲۹، المؤلف: محمد بن خليل حسن هراس (المتوفى ۱۳۹۵ هـ)، ضبط نصه وخرجه أحاديثه ووضع الملحق: علوي بن عبد القادر السقاف، الناشر: دار الهجرة للنشر والتوزيع، الخبر، الطبعة: الثالثة ۱۴۱۵ هـ)

ترجمہ اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات کی کیفیت کو صرف اللہ تعالیٰ ہی جانتے ہیں اور کوئی نہیں جانتا۔

تنبیہ حافظ ابن خلیل ہراس کی ان عبارتوں سے ایک بات یہ معلوم ہوئی کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کی کچھ کیفیت ہمیں معلوم نہیں۔ اس کے باوجود جب ابن تیمیہؒ اور دیگر سلفی یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے حقیقی معنوں میں ہاتھ، پاؤں، چہرہ، پنڈلی، کان اور آنکھیں ہیں تو اتنی کیفیت تو ہمیں معلوم ہوئی کہ شکل و صورت سے قطع نظر اللہ تعالیٰ کی ذات ان اعضاء پر مشتمل ہے اور ان کے نزدیک بعض اعضاء یعنی ہاتھ، کان، آنکھیں اور پاؤں آلہ کے طور پر کام کرتے ہیں۔ یہ ابن تیمیہؒ کا کھلا تضاد ہے۔

2 عرش الہی عالم دکائات کی سب سے آخری حد ہے جب کہ آسمان دنیا، کرسی اور جہنم کائنات کے اندر کی چیزیں ہیں۔ حافظ ابن تیمیہؒ اور دیگر سلفی اور غیر مقلدین حضرات اس بات کے قائل ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ذات آسمان دنیا پر نازل ہوتی ہے، کرسی پر اللہ تعالیٰ کے قدم ہوتے ہیں اور جہنم پر اللہ تعالیٰ اپنا قدم رکھیں گے اور قیامت کے دن اللہ تعالیٰ اپنی پنڈلی کھولیں گے اور ان سب میں ان کا ظاہری معنی ہی ان کا حقیقی معنی ہے۔

پھر جب عرش ایک مخصوص مقام ہے اور آسمان دنیا اس سے بالکل علیحدہ ایک دوسرا مقام ہے اور جہنم ایک بالکل جدا تیسرا مقام ہے۔ تو ایک ذات جب ایک خاص مقام میں ہو، پھر ایک دوسرے مقام میں پائی جائے تو عام عقل سلیم یہ تقاضا کرتی ہے کہ وہ ذات یا تو پہلا مقام چھوڑ کر بالکل دوسرے مقام کی طرف منتقل ہو جائے یا اگر اس میں پھیل جانے کی صلاحیت ہو تو پہلے مقام میں رہتے ہوئے دوسرے مقام تک پھیل جائے اور ضرورت ختم ہونے پر سکڑ جائے۔ یہی صورت میں لازم آئے گا کہ اللہ تعالیٰ

کی کل ذات عالم میں داخل ہو جائے اور دوسری صورت میں لازم آئے گا کہ بعض ذات عالم میں داخل ہو جائے حالانکہ دونوں ہی باتیں سلفیوں اور غیر مقلدین کے نزدیک ممکن نہیں کیونکہ ان کا بنیادی عقیدہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات عالم سے جدا اور مباین ہے۔ اسی لیے اس میں عاقبت سمجھتے ہیں کہ خاموش رہیں اور توقف کی پالیسی اختیار کریں۔ اگر سلفی اور غیر مقلدین یہ سبق پڑھائیں کہ اللہ تعالیٰ کی ذات بھی انوکھی ہے اور اس کی صفات بھی انوکھی ہیں۔ لہذا یہ ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات عرش پر بھی رہے اور آسمان دنیا پر بھی اتر جائے تو عام عقل سلیم اس کو تسلیم نہیں کرتی۔ اتنی کھلی بات کو سمجھنے کے لیے کسی فلسفی کی عقل کی ضرورت نہیں۔

علامہ ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں:

وإن كان عز وجل أكبر من العرش ومن غير العرش، ولا يلزم أن يكون العرش محيطاً به بل لا يمكن أن يكون محيطاً به، لأن الله سبحانه وتعالى أعظم من كل شيء وأكبر من كل شيء، والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة، والسموات مطويات بيمينه.

(شرح العقيدة الواسطية ص ۳۸۰، المؤلف: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (الطبعة ۱۴۲۱ھ)، المصحف: سعد فواز الصمیل، الناشر: دار ابن الجوزی، الرياض)

اگرچہ اللہ تعالیٰ عرش اور غیر عرش سے بڑے ہیں۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ عرش اللہ تعالیٰ کا احاطہ کیے ہوئے ہو، بلکہ یہ تو ممکن ہی نہیں ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ ہر چیز سے زیادہ عظیم اور بڑے ہیں اور قیامت کے دن زمین اللہ تعالیٰ کی منگھی میں ہوگی اور آسمان ان کے ہاتھ پر لپیٹے ہوئے ہوں گے۔

اس عبارت میں بڑائی سے مراد حجم اور پھیلاؤ کی بڑائی ہے، مرتبہ کی بڑائی نہیں ہے کیونکہ تقابل عرش اور غیر عرش اشیاء سے ہے۔ پھر عام عقل سلیم کہتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ایک جز بھی مثلاً چہرہ اور پاؤں عرش اور غیر عرش سے بڑا ہونا چاہیے۔ اگر واقعی ایسا ہی ہے تو عام عقل سلیم تقاضا کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے پاؤں کرسی پر نہیں ساسکتے اور اللہ

تعالیٰ کا پاؤں جہنم پر نہیں رکھا جاسکتا اور اللہ تعالیٰ کی ذات آسمان دنیا میں سائیں سکتی۔ جب اللہ تعالیٰ حجم اور پھیلاؤ والے ہیں تو لامحالہ وہ کسی جگہ اور مکان میں ہوں گے۔ علامہ خلیل ہراس سلفی کہتے ہیں:

وَأَمَّا إِذَا أُرِيتُ بِهَا الْمَكَانَ الْقَدَمِيُّ الَّذِي هُوَ خَلَاءٌ مُحْضٌ لَا وَجُودَ فِيهِ؛ فِهَذَا لَا يَقْدَرُ أَنْ لَمْ يَكُنْ قَدْ خَلَقَ؛ إِذْ لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ الْخَلْقُ؛ فَإِنَّهُ أَمَرٌ عَدَمِيٌّ (شرح العقيدة الواسطية، ويليہ ملحق الواسطية، ص ۱۳۱، المؤلف: محمد بن خليل حسن هراس (الطبعة ۱۴۲۵ھ)، ضبط نصه وخروج أحاديثه ووضع الملحق: علوي بن عبد القادر السقاف، الناشر: دار الهجرة للنشر والتوزيع، الخبير، الطبعة: الثالثة، ۱۴۱۵ھ)

اس جگہ سے اگر عددی مکان یعنی لامکان مراد ہے جو محض خلا ہے جس میں کچھ موجود نہ ہو تو اس خلا اور لامکان کے بارے میں یہ نہیں کہا جاتا کہ وہ پہلے نہیں تھا پھر پیدا کیا گیا کیونکہ اس کے ساتھ تخلیق کا تعلق نہیں ہوا۔ کیونکہ یہ امر عدی ہے۔

پھر اللہ تعالیٰ نے عالم دکائات کو پیدا کرنے کے لیے ایک خلا کی تخلیق کی اور اس کے بیرونی گھیراؤ کے لیے عرش کو پیدا کیا۔ غرض سلفیوں کے نزدیک ایک خلا لازمی اور غیر مخلوق ہے جس میں اللہ تعالیٰ تھے اور ہیں۔ اور دوسرا خلا حادث اور مخلوق ہے جس کو کائنات نے بھر رکھا ہے۔ پھر اگر یہ کہا کہ اللہ تعالیٰ کی ذات تو جس لامکان میں تھی، اب بھی وہیں ہے اور عرش کو اس کے نیچے پیدا کیا گیا اور اس طرح سے اللہ تعالیٰ کے لیے جہت فوق اور استواء علی العرش حاصل ہوئے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بات درست نہیں ہے کیونکہ سلفیوں کے نزدیک استواء صفت فعلی ہے اور یہ اللہ تعالیٰ کے ارادے اور قدرت کے تابع ہوتی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے ارادے اور قدرت سے ایسی ہیئت یا کیفیت کو اختیار کرتے ہیں جو پہلے نہیں تھی۔ اگر اس بات کو تسلیم کیا جائے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات جس لامکان میں تھی، اب بھی وہی ہے تو لازم آئے گا کہ استواء کی صفت فعل وجود میں نہ آئی ہو۔ سلفی اور غیر مقلدین کہتے ہیں کہ آسمانوں اور زمین کو پیدا کرنے کے بعد عرش

پر استواء کیا اور استواء عفت فعلی ہے، یعنی ایسا فعل ہے جو اللہ تعالیٰ کے ارادے اور قدرت کے تابع ہوتا ہے اور جس سے اللہ تعالیٰ کی ذات متاثر ہوتی ہے، یعنی حادث اس کے ساتھ قائم ہو جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے دونوں قدم عرش سے نیچے کرسی پر آ جاتے ہیں اور اللہ تعالیٰ خود عرش پر بیٹھ جاتے ہیں، یا اس پر کھڑے ہو جاتے ہیں، یا عرش سے کچھ ادرہ ہی رہتے ہیں۔ جب اللہ تعالیٰ کے قدموں کی جگہ سلفیوں کے نزدیک کرسی ہے تو عرش پر کھڑے ہونے یا عرش سے کچھ اوپر ہونے کی صورت میں اللہ تعالیٰ کے قدم کرسی تک کیسے پہنچتے ہوں گے؟ یہ سمجھ میں نہ آنے والی بات ہے۔

علاوہ ازیں یہ بات بھی لازم آئے گی کہ اللہ تعالیٰ جب عرش پر بیٹھے ہوں تو ان کے قدم عرش میں سے گزر کر کرسی تک پہنچتے ہوں گے۔ اور اگر کرسی ہر حال میں جائے قدم ہے تو لازم آئے گا کہ اللہ تعالیٰ جن لوگوں کے نزدیک عرش سے اوپر ہیں تو اس صورت میں بھی قدم کرسی پر ہوں گے۔ یہ بھی غیر معقول بات ہے۔ البتہ اگر یہ صورت اختیار کی جائے کہ اللہ تعالیٰ کبھی عرش سے اونچے ہوتے ہیں اور کبھی عرش پر کھڑے ہوتے ہیں اور کبھی عرش پر بیٹھ کر اپنے قدموں کو کرسی پر رکھ لیتے ہیں۔ تو ان تینوں حالتوں میں تطبیق ممکن ہے۔ لیکن سلفیوں میں کوئی اس کا مدعی نہیں ہے۔ واللہ اعلم!

جیسا کہ علامہ ظہیل ہراس لکھتے ہیں:

بَلِ الْحَقُّ أَنْ يُقَالَ: كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ قَبْلَهُ، ثُمَّ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ، وَثَمَانِ عَرُشُهُ عَلَى السَّمَاءِ، ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ. وَلَمْ يَأْتِ بِلِتْرَيبِ الزَّمَانِ لَا لِمَجْرَدِ الْعُطْفِ.

(شرح العقيدة الواسطية، ويليہ ملحق الواسطية، ص ۱۳۲، المؤلف: محمد بن خليل حسن هراس (المتوفى ۱۳۹۵ھ)، ضبط نصه وخرجه احاديثه ووضع الملحق: علوي بن عبد القادر السقاف، الناشر: دار الهجرة للنشر والتوزيع، الخيم، الطبعة: الثالثة ۱۴۱۵ھ)

اب تک کی باتوں سے معلوم ہوا کہ سلفیوں کے نزدیک اللہ تعالیٰ کی ذات کے اعضاء

و جوارح بھی ہیں اور اور اس کا جسم اور پھیلاؤ بھی ہے اور اس کی حدود بھی ہیں۔ یہ ذات کی کیفیات ہیں۔ اس کے باوجود حافظ ابن حبیہ اور ظہیل ہراس کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کی کوئی کیفیت معلوم نہیں ہے۔

قرآن وحدیث میں یہ تو تصریح ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر مستوی ہیں لیکن یہ تصریح نہیں ہے کہ وہ اپنی ذات سمیت اس پر مستوی ہیں۔ دیگر شواہد سے یہ تو پتہ چلتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے بلندی، فوقیت اور علو ہے، لیکن وہ فوقیت کس اعتبار سے ہے؟ اس کی کوئی وضاحت وصراحت نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لیے مطلق فوقیت اور بلندی کا ذکر ہوتا اس میں تین طرح کا احتمال ہوتا ہے: علو ذاتی، علو صفاتی اور علو تجلیاتی۔

علو ذاتی تو ان وجوہات سے نہیں ہو سکتی جو اوپر ہم نے ذکر کی ہیں۔ علو صفاتی، یعنی مرتبہ اور صفات کی بلندی یہ تقاضا نہیں کرتی کہ صرف جسے فوق کے ساتھ اس کا تعلق ہو۔ البتہ علو تجلیاتی ہے جو اللہ تعالیٰ کے لیے جہت فوقیت کو ثابت کر سکتی ہے۔ تجلی کی ایک مثال وہ ہے جو بیابان میں رات کے وقت حضرت موسیٰ علیہ السلام کے سامنے آگ کی صورت میں ظاہر ہوئی۔ عرش پر ایسی ہی کوئی عالی شان تجلی قائم ہو اور اس کے ذریعہ سے اللہ تعالیٰ عالم کے امور کی تدبیر کرتے ہوں۔ جب یہ احتمال موجود ہے اور علو ذاتی یا استوائے ذاتی کے خلاف دلائل بھی موجود ہیں۔ تو استوائے ذاتی پر جزم کرنا حد سے تجاوز کرتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے ایک کیفیت متعین کرنا ہے جس کا عام عقل سلیم بھی تقاضا نہیں کرتی۔

(صفات مقناہات اور خلقی مقامات ص ۶۶ تا ۷۷، طبع مجلس نشریات اسلام، کراچی)

شبہ 10 کیا اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر مستوی ہیں؟

جواب: ایسا کہنا جائز نہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر مستوی ہیں۔

اس بات کو جاننا ضروری ہے کہ کتاب اللہ، سنت رسول اللہ ﷺ، آثار صحابہ کرام اور تابعین عظام سے ہرگز ثابت نہیں ہے: "ان الله استوى بذاته على العرش". اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر مستوی ہیں۔ یہ تو مجسمہ نے اپنی طرف سے اللہ

تعالیٰ کے فرمان: **الرَّحْمٰنُ عَلٰی الْعَرْشِ اسْتَوٰی**۔ (سورت طہ: ۵) (وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے) میں اپنی طرف سے لفظ: "استواء" کا اضافہ کیا ہے۔ انہوں نے اپنے خیال و گمان کی پیروی کی ہے اور مخلوقات کے مشاہدات سے مانوس ہوتے ہوئے ایسا کیا ہے۔ لہذا ان لوگوں نے خالق کو مخلوق پر قیاس کر لیا ہے۔

1 حضرات سلف سے استواء کی تاویل ثابت ہے۔ حافظ ابن جریر طبری نے استواء کی تاویل **عَلَوٌ مُلْكٌ وَ سُلْطَانٌ** سے کی ہے۔ یہ تاویل مقبول ہے۔ تفسیر ابن جریر طبری کے الفاظ یہ ہیں:

علا عليها علوٌ مُلْكٌ وَ سُلْطَانٌ، لا علوٌ انتقال و زوال۔

(جامع البيان في تاويل القرآن المعروف بتفسير ابن جرير طبري ج ۱ ص ۳۳۰) المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأسلمی، أبو جعفر الطبري (المتوفى ۳۲۰ھ)۔ المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ۱۴۲۰ھ

2 بخاری میں حضرت ابوالعالیہؓ نے اس کی تاویل ارتقاع سے کی ہے۔ پس اگر یہاں ارتقاع سے مراد ارتقاع ربوبیت جو کہ عبودیت کا رتبہ ہے، یہ مُلْك، بادشاہی، قہر اور عظمت کے ساتھ مُلْك ہے، جیسا کہ حافظ ابن جریر طبری نے فرمایا ہے، تو یہ تاویل مقبول ہے۔ یہ قواعد شریعت اور لغت عرب کے مطابق ہے۔ اور اگر اس سے مراد ارتقاع ذات کو لیا جائے تو یہ تاویل مردود ہے۔ میں یہ خیال نہیں کرتا کہ حضرت ابوالعالیہؓ کی مراد یہ ہوگی اور نہ انہوں نے اس کا قصد کیا ہوگا۔

3 ہم کہتے ہیں: **"الرَّحْمٰنُ عَلٰی الْعَرْشِ اسْتَوٰی"** (سورت طہ: ۵) (وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے) کا معنی یہ ہے: اللہ تعالیٰ جو رحمن ہے وہ عرش سے فرش تک اس عالم میں صاحب سلطنت، بادشاہی، صاحب ارادہ اور قہر و غلبہ کا مالک ہے۔ یہاں اللہ تعالیٰ نے عرش کا ذکر اس لیے کیا ہے کہ عرش اللہ تعالیٰ کی مخلوقات میں سے سب سے بڑی اور عظیم ہے۔ جب اللہ تعالیٰ عرش پر اپنے قہر اور

ربوبیت کے ساتھ مستوی ہے تو اللہ تعالیٰ اس معنی میں اپنی تمام مخلوق میں مستوی ہے۔ یہ معنی سب سے اولیٰ ہے۔

4 پس ہمارے نزدیک استواء یہاں استیلاء (غلبہ) اور قہر کے معنی میں ہے یا اس کے معنی کو اللہ تعالیٰ کی طرف تفویض کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی تشریف و تقدیس کو ثابت مانتے ہیں ہر اس چیز سے جو انسانی ذہن میں آسکے۔ ہم اللہ تعالیٰ کی ذات کی اس سے بھی تقدیس مانتے ہیں جو مجسمہ مانتے ہیں جیسے علامہ ابن تیمیہؒ اور اس کے پیروکار کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھے ہیں اور چار انگلی کی جگہ باقی ہے۔

اسی معنی کی تائید لغت عرب، کتاب اللہ اور سنت نبوی ﷺ کی نصوص سے بھی ہوتی ہے۔

5 علامہ راغب اصفہانیؒ "مفردات القرآن" (ص ۲۵۱) میں مادہ "سوا" کے تحت فرماتے ہیں: "استواء کو جب "علی" کے ساتھ متعدی بنایا جاتا ہے تو اس کا معنی "استیلاء (غلبہ)" ہوتا ہے جیسے کہ قرآن کریم میں ہے: **"الرَّحْمٰنُ عَلٰی الْعَرْشِ اسْتَوٰی"**۔

6 قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: **"وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ"**۔ پس اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ یہاں فوقیت اور استواء قہر و غلبہ والی ہے نہ کہ مکانی۔

7 سنہ رسول اللہ ﷺ میں اس کی دلیل یہ ہے کہ صحیح مسلم وغیرہ میں یہ حدیث ہے: **اَللّٰهُمَّ اَنْتَ الْاَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ، وَاَنْتَ الْاٰخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَيْءٌ، وَاَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ**۔ (مسلم رقم ۲۷۱۳ (۶۱) ترمذی نو اربعہ ابوابی)

اے اللہ تیری ذات ہی سب سے پہلے ہے۔ تجھ سے پہلے کوئی چیز نہیں ہے۔ اے اللہ! تو ہی سب سے آخر میں ہوگا۔ تیرے بعد میں کوئی چیز نہیں ہے۔ اے اللہ! ہر چیز کے اوپر تو ہی ہے۔ تیرے اوپر کوئی چیز نہیں ہے۔ اے اللہ! تو نے ہی ہر چیز کو نیچے سے بھی گھیرا ہوا ہے۔ تجھ سے نیچے کوئی چیز نہیں ہے۔

حافظ تاجیؒ اپنی کتاب "الاسماء والصفات" میں فرماتے ہیں:

وَأَسْتَقِلُّ بَعْضُ أَصْحَابِيَا فِي نَفْسِ الْمَكَانِ عَنْهُ بِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ. وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ. وَإِذَا لَمْ يَكُنْ فَوْقَهُ شَيْءٌ وَلَا دُونَهُ شَيْءٌ لَمْ يَكُنْ فِي مَكَانٍ. (كتاب الاسماء والصفات ج ۲ ص ۲۸۹ طبع مکتبۃ السوادی المتوزیع، جده)

”ہمارے بعض اصحاب نے اس حدیث سے اللہ تعالیٰ کے لیے مکان اور مکانیت کی نفی پر استدلال کیا ہے۔ جب اللہ تعالیٰ سے اوپر کوئی چیز نہیں ہے تو اللہ تعالیٰ سے نیچے بھی کوئی چیز نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کسی بھی مکان میں نہیں ہیں یعنی اللہ تعالیٰ وراء الوراہ ہیں۔“

یہ سب نصوص لفظ ”بذاتہ“ کی نفی اور ابطال کو واضح کر رہی ہیں جو بعض مجسمہ اپنے اقوال میں کہتے ہیں: ”اللہ تعالیٰ بذاتہ خود عرش پر استواء کیے ہوئے ہیں۔“ اس سے استیلاء، قہر اور مہمونی علو کا معنی ثابت ہوتا ہے، جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کر دیا ہے۔ حافظ ابن حجر فتح الباری (ج ۶ ص ۱۳۶) میں فرماتے ہیں:

”اس سے اللہ تعالیٰ کے لیے جہت عالی اور اسفل ثابت کرنا محال ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لیے جہت علو کو بیان نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کے لیے صفت علو تو جہت معنوی ہی ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لیے جہت حسی کا ہونا محال ہے۔“

حافظ ابن حجر ہی فتح الباری (ج ۶ ص ۱۳۶) میں حدیث ”تم میں کوئی شخص اپنی نماز میں کھڑا ہوتا ہے، تو وہ اپنے پروردگار سے مناجات کرتا ہے یا اس کا پروردگار اس کے اور قبلہ کے درمیان میں ہوتا ہے۔ لہذا وہ اپنے قبلہ کی جانب نہ تھو کے..... اللہ حدیث“ کی شرح میں لکھتے ہیں:

”اس سے اس شخص کا روپ جو یہ دعویٰ کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ بذاتہ خود عرش پر ہیں۔“
ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ. (الحمد ۴) کی تفسیر میں امام ابن جوزی فرماتے ہیں:
وقد حمل قوم من المتأخرين هذه الصفة على مقتضى الحس فيقالوا: ”استوى على العرش بذاته“ وهي زيادة لم تنقل، إنما فهموها من إحسانهم، وهو أن المستوى على الشيء إنما تستوى عليه ذاته.

(دفع شبه التشبيه بأكف التنويه ص ۱۲۷ تھن حسن الشاف، طبع دار الامام المرواس، بیروت، لبنان ۲۰۰۰ء: العقيدة و علم الکلام ص ۲۳۶ طبع ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی)

ترجمہ متاخرین میں سے کچھ لوگوں نے اس صفت (استواء علی العرش) کو محسوسات کے طریقے پر لیا اور کہا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات کے ساتھ عرش پر استواء کیا۔ یہ (یعنی اپنی ذات کے ساتھ کا) ایسا اضافہ ہے جس کی ان کے پاس کوئی نقلی دلیل نہیں ہے بلکہ اس کو انہوں نے مخلوق پر قیاس کر کے سمجھا اور وہ اس طرح کہ جو کوئی کسی شے پر مستوی ہوتا ہے وہ اس پر اپنی ذات کے ساتھ مستوی ہوتا ہے۔

تسمیہ پس ذات کے ساتھ استواء تو اجسام کی صفات میں سے ہے کیونکہ یہ حرکت، منتقل ہونے، اور عرش کے اوپر جگہ گھیرنے سے متصف ہے۔ اللہ تعالیٰ تو اس سے منزہ اور پاک ہے۔ ان اہل تشبیہ کی باتوں سے اللہ تعالیٰ بہت بلند اور منزہ ہیں۔

مفسر ابو حیان اپنی تفسیر میں بیان کرتے ہیں:

وَأَمَّا اسْتِوَاءُ تَعَالَى عَلَى الْعَرْشِ فَحَمَلَهُ عَلَى ظَاهِرِهِ مِنَ الْاسْتِقْرَارِ بِذَاتِهِ عَلَى الْعَرْشِ قَوْمٌ. تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يَقُولُ الظَّالِمُونَ وَالْجَاهِلُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا.

(النہر المعاد ج ۱ ص ۸۰۹، المؤلف: ابو حیان، طبع: دار الجنان، بیروت)
اللہ تعالیٰ کا عرش پر استواء، تو ایک قوم نے اس کو ظاہر پر محمول کر کے کہا: اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر مستقر ہو گئے۔ ان ظالم اور منکرین کے اقوال سے اللہ تعالیٰ بہت بلند بالا ہے۔

حضرت امام ابو نصر قشیری فرماتے ہیں:

لو كان الأمر على ما توهمه الجهلة من أنه استواء بالذات لأشعر ذلك بالتعريف وأعوجاج سابق على وقت الاستواء فإن الباري تعالى كان موجوداً قبل العرش. ومن أنصف عليم أن قول من يقول: ”العرش بالرب استوى“ أمثل من قول من يقول: ”الرب بالعرش استوى“.

فالرب إذا موصوف بالعلو ولوقية الرتبة والعظمة منزّه عن الكون في

المسکان وعن المحاذاة.

(اتحاف السادة المتقين بشرح احياء علوم الدين ج ۲ ص ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، المؤلف محمد مرفعی الزییدی (المتوفی ۱۲۰۵ھ)، طبع دار الفکر، بیروت)

ترجمہ اگر معاملہ ایسا ہی ہوتا جیسا کہ یہ جاہل لوگ وہم میں پڑ گئے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر مستوی ہیں تو یہ اس جذبہ بلی اور تغیر کو زیادہ بتلانے والی ہوتی جو استواء علی العرش سے پہلے زمانہ گزر چکا ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ تو عرش سے بھی پہلے موجود تھے۔ جو انصاف سے غور کرے گا وہ یہ جان لے گا کہ یہ قول: "عرش تو رب العزت کے لطف و کرم سے قائم ہے" زیادہ قرین صواب ہے یہ نسبت اس قول: "رب العزت تو عرش پر قائم ہے" کے۔ اس لیے کہ اس صورت میں اللہ تعالیٰ علو اور فوقیت و جبر اور عظمت سے موصوف ہوں گے، وہ جگہ اور مکان اور محاذات سے منزہ اور پاک ہیں۔

14 ومثل الشبلي عن قوله تعالى: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) (طه: ۵) فقال: الرحمن لم يزل والعرش محدث والعرش بالرحمن استوى.

(الرسالة القشيرية، ج ۱ ص ۲۹، المؤلف: عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (المتوفى ۴۶۵ھ)، تحقيق: الإمام الدكتور عبد الحليم محمود، الدكتور محمود بن الشريف، الناشر: دار المعارف، القاهرة)

ترجمہ حضرت شبلیؒ سے اسی کے بارے میں سوال کیا گیا۔ تو انہوں نے فرمایا: "اللہ تعالیٰ جو دائم ہے، وہ تو ازل سے موجود ہے۔ عرش تو محدث ہے۔ عرش تو اللہ تعالیٰ جو دائم ہے، کی بدولت قائم ہے۔"

15 قاضی بدر الدین بن جماعة فرماتے ہیں:

إذا ثبت ذلك، فمن جعل الاستواء في حقه ما يفهم من صفات المحدثين، وقال استوى بذاته أو قال استوى حقيقة فقد ابدع بعبده الزيادة التي لم تثبت في السنة، ولا عن أحد من الأئمة المقتدى بهم. (إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل ص ۱۳۶، المؤلف: أبو عبد الله

محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكشاني الحموي الشافعي، بدر الدين (المتوفى ۷۳۳ھ)، المحقق: وهبي سليمان غاوجي الألباني.

الناشر: دار اقرأ للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة: الأولى ۱۴۲۵ھ) جب یہ بات ثابت اور پختہ ہے، تو پھر جس نے استواء کو اس معنی میں لیا جو محدثات اور مخلوقات کی صفات میں سے ہے اور اس نے کہا: وہ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر مستقر ہوا، یا اس نے کہا: وہ ہرگز مستقر ہو گیا۔ تو اس نے اس زیادت کے ساتھ بدعت والا راستہ اختیار کیا کیونکہ یہ زیادت تو قرآن و سنت سے ثابت نہیں ہے اور نہ ہی امر مقتدی سے۔

16 علامہ ابنی فرماتے ہیں:

1 قد ذكرنا أن لفظة: "بذاته" لا حاجة إليها، وهي تشعب الثقوس، وتوكلها أوتى، واللغة أعلم.

(سير أعلام النبلاء، ج ۱۳ ص ۴۱۲، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (المتوفى ۷۴۸ھ)، الناشر: الحديث، القاهرة، الطبعة ۱۴۲۷ھ)

ترجمہ ہم نے اوپر بیان کر دیا ہے کہ لفظ: "بذاته" کی یہاں کوئی ضرورت نہیں ہے۔ یہ تو دلوں کو فساد و تشدید کی طرف لے جانے والا ہے۔

2 علامہ ابنی: "یعنی بن ہمار کا قول:

"بذل نقول: هو بذاته على العرش وعلمه محيط بكل شيء" (ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر ہیں اور ان کے علم نے ہر چیز کو گھیرا ہوا ہے) نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

"قولك بذاته من كيمك"

یعنی "بذاته" کا لفظ یحییٰ بن عمار نے اپنی عقل سے نکالا ہے۔ (اہل السنة والجماعة ص ۵۸)۔

3 امام ذہبی، اسماعیل بن محمد رحمہما کے حالات میں لکھتے ہیں:

"صحیح بات یہ ہے کہ "بذاته" کے لفظ کا استعمال ہی نہ کریں کیونکہ یہ نص میں وارد نہیں

ہوا۔ اور اگر ہم فرض کر لیں کہ "بذلک" کا معنی درست ہے تب بھی ہم ایسا لفظ نہ سے نہ نکالیں جس کی اجازت اللہ تعالیٰ نے نہیں دی ہے تاکہ دل میں بدعت داخل نہ ہو" (المنہج للاشاعرة ص ۵۸)۔

ان علمائے اُمت کے اقوال سے یہ بات واضح ہو گئی کہ حافظہ ابن قیم کا یہ قول:

"قول أهل السنة استوى على عرشه بذاته أي ذاته فوق العرش عالية عليه"

(الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعتزلة، ج ۳ ص ۱۳۵)
المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم
الجوزية (المتوفى ۷۵۰ھ)، المحقق: علي بن محمد الدخيل اللہ، الناشر: دار
المعاصرة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ۱۴۰۸ھ)

اہل سنت کا یہ قول: اللہ تعالیٰ آسمانوں کے اوپر اپنی ذات کے ساتھ عرش پر مستوی ہیں
یعنی اللہ تعالیٰ کی ذات عرش کے اوپر بلند ہے۔

حقیقت سے کتنا دور ہے۔ اہل السنۃ والجماعت کے عقیدہ سے کس قدر ہٹا ہوا
ہے!! اس کا اہل السنۃ کی طرف نسبت کرنا زور اور بہتان ہی ہے!!

قرآن وحدیث میں یہ تو تصریح ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر مستوی ہیں لیکن یہ تصریح نہیں
ہے کہ وہ اپنی ذات سمیت اس پر مستوی ہیں۔ دیگر شواہد سے یہ تو پتہ چلتا ہے کہ اللہ
تعالیٰ کے لیے بلندی، فوقیت اور علو ہے لیکن وہ کس اعتبار سے ہے؟ اس کی کوئی
وضاحت و صراحت نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لیے مطلق فوقیت اور بلندی کا ذکر ہو تو اس
میں تین طرح کا احتمال ہوتا ہے: علو ذاتی، علو صفاتی اور علو تجلیاتی۔ علو ذاتی تو اس
وجودات سے نہیں ہو سکتی جن کا ذکر ذکر مطلق عبد الواحد مدظلہ نے اپنی کتاب:
"صفات تثنیہات اور سلفی عقائد" (ص ۶۶ تا ۷۰) میں کیا ہے۔

مرتبہ یا صفات کی بلندی یہ قاضا نہیں کرتی کہ صرف جہت فوق کے ساتھ اس کا تعلق
ہو۔ البتہ علو تجلیاتی ہے جو اللہ تعالیٰ کے لیے جہت فوقیت کو ثابت کر سکتی ہے۔ تجلی کی
ایک مثال وہ ہے جو بیابان میں رات کے وقت حضرت موسیٰ علیہ السلام کے سامنے

آگ کی صورت میں ظاہر ہوئی۔ عرش پر ایسی ہی کوئی عالی شان تجلی قائم ہوا اور اس کے
ذریعہ سے اللہ تعالیٰ عالم کے امور کی تدبیر کرتے ہوں۔ جب یہ احتمال موجود ہے اور
علو ذاتی یا استوائے صفاتی کے خلاف دلائل بھی موجود ہیں تو استوائے ذاتی پر بزم کرنا
حد سے تجاوز کرنا ہے اور اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے ایک کیفیت متعین کرنا ہے جس کا
عام عقل سلیم قاضا بھی نہیں کرتی۔

ایک حدیث میں جو یہ ہے کہ باندی نے کہا: اللہ تعالیٰ آسمان (یعنی آسمان پر) ہیں اور
جناب رسول اللہ ﷺ نے تکمیل نہیں فرمائی۔ اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ اللہ تعالیٰ کی
ذات آسمانوں پر یعنی عرش پر ہے درست اور حتمی نہیں کیونکہ:
اس حدیث میں ذات کی قید کچھ مذکور نہیں ہے۔

قرآن پاک میں ہے:

وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ. (الانعام: ۳)
وہ اللہ آسمانوں پر بھی ہے اور زمین پر بھی ہے۔

تو کیا اللہ تعالیٰ کی ذات متعدد ہے کہ ایک آسمان پر ہے اور ایک زمین پر ہے۔ ظاہر
ہے کہ ایسا نہیں ہے۔ اس لیے کسی صفت یا تجلی کے اعتبار سے اگر یہ کہا جائے کہ اللہ
تعالیٰ آسمانوں پر بھی ہیں اور زمین پر بھی ہیں یعنی ہر جگہ ہیں۔

غیر مقلدین اور سلفی بعض قرآنی دلائل پیش کرتے ہیں۔ مثلاً:
(إِنِّي مُؤَقِّتُكَ وَزَائِلُكَ بِإِذْنِي) (آل عمران: ۵۵)

(بَلَى رَفَعَهُ اللَّهُ بِإِذْنِهِ) (النساء: ۱۵۸)

(تَغْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ بِإِذْنِهِ) (المعارج: ۳)

(إِنَّهُ يَنْفَعُ الْكَلِمَ الطَّيِّبَ وَالْعَمَلَ الصَّالِحَ يَرْفَعُهُ) (فاطر: ۱۰)

(أَلْبَسْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ) (الملک: ۱۶)

یہ دلائل اس وقت بنتے ہیں جب یہ بات طے کر لی جائے کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات
سمیت عرش کے اوپر ہیں (حالانکہ یہ تو سلفیوں کا نقطہ دعویٰ بنا دلیل ہے) کیونکہ جن
سلفیوں کے نزدیک اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھے ہیں تو اللہ تعالیٰ کی جہت تحت میں عرش کی

اوپر والی سطح حاجب بن رہی ہے اور اس جہت سے اللہ تعالیٰ محدود ہوئے، اور جو سلفی اس بات کے قائل ہیں کہ اللہ تعالیٰ عرش سے اوپر ہیں، وہ اس بات سے انکار نہیں کرتے۔ تو بہر حال جہت تحت میں کہیں تو محدود ہی ہوگی۔ اور اگر ہم اللہ تعالیٰ کی ذات کو کسی جہت میں محدود نہ مانیں بلکہ اللہ تعالیٰ کے فوق العرش اور مستوی علی العرش ہونے کی حقیقت کو اللہ تعالیٰ کے پروردگاروں کو اللہ تعالیٰ کے محدود ہونے کا تصور ہی نہ ہوگا۔ غرض مذکور آیتوں کو وحدہ کے اثبات کے لیے شواہد بنانا بظاہر الفاسد علی الفاسد ہے۔

شبہ 11 غیر مقلدین کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق سے جدا ہیں اور عرش پر مستقر ہیں۔ کیا ایسا کہنا جائز ہے؟

جواب ایسا کہنا جائز نہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق سے جدا ہیں اس بات پر تنبیہ کرنا ضروری ہے کہ اگر ہم کرام کے ان اقوال کی کیا مراد ہے:

۱ بعض کا قول ہے: اللہ تعالیٰ مخلوق سے جدا ہے۔

۲ بعض کا قول ہے: اللہ تعالیٰ مخلوق سے جدا نہیں ہے۔

تو یہ اختلاف حقیقی نہیں ہے، بلکہ مراد ان کی "اللہ تعالیٰ مخلوق سے جدا ہے" یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ مخلوق سے مشابہ نہیں ہے اور نہ اس سے مماثلت ہے۔ اور ان کی مراد: "اللہ تعالیٰ مخلوق سے جدا نہیں ہے" یہ ہے: مماثلت حسی کی نفی ہے۔ پس جن لوگوں نے امرہ کا کلام: "اللہ تعالیٰ مخلوق سے جدا ہے" نقل کیا اور اس کو مماثلت اور محاذات کی مبالغہ (جدا کی) پر محمول کیا ہے جیسے ابن تیمیہ کا قول ہے تو وہ راہ صواب سے دور چلا گیا اور امرہ کرام کی طرف اس قول کو منسوس کیا جو ان امرہ کرام نے نہیں فرمایا ہے۔ لہذا اس سے اپنے آپ کو بچائے رکھنا چاہیے۔

حضرت امام بخاری فرماتے ہیں:

۱ وَالْقَدِيمُ سُبْحَانَهُ غَالٍ عَلَى عَرْشِهِ لَا قَاعِدَ وَلَا قَائِمَ وَلَا مُنَاسَ وَلَا مُبَازٍ عَنِ الْعَرْشِ. يُرِيدُ بِهِ مُبَايَنَةَ الْمَذَابِ الَّتِي هِيَ بِمَعْنَى الْإِغْزَالِ أَوْ التَّبَاعُدِ، لِأَنَّ السُّمَامَةَ وَالْمُبَايَنَةَ الَّتِي هِيَ جَنْبُهَا، وَالْقَائِمَ وَالْقَاعِدَ مِنَ الْأَوْصَافِ الْأَجْسَامِ. وَاللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَخَذَ صَمَدًا لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ

يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ. فَلَا يَجُوزُ عَلَيْهِ مَا يَجُوزُ عَلَى الْأَجْسَامِ. تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

۲ وَلَيْسَتْ الْمُبَايَنَةُ بِالْعُزْلَةِ. تَعَالَى اللَّهُ رَبَّنَا عَنِ الْخُلُولِ وَالْمُنَاسَةِ غُلُوبًا عَجِيزًا. (کتاب الاسماء والصفات، ج ۳ ص ۳۰۸، ۳۰۹، تحت رقم ۸۷۰، المجلد ۷)

ترجمہ اللہ تعالیٰ کی قدیم ذات عرش سے بہت بلند ہے۔ وہ عرش پر نہ بیٹھی ہے، نہ کھڑی ہے، نہ اس کو چھو رہی ہے، نہ عرش سے جدا ہے۔ مباہنت کا معنی ذات کی جدائی اور دوری ہے، وہ الگ ہونے اور دور ہونے کے معنی میں ہے۔ اس لیے کہ مماثلت (چھونا) اور مباہنت (جدا ہونا) دونوں تضاد میں سے ہیں۔ اسی طرح قیام اور قعود تو اجسام کی صفات ہیں۔ "اللہ تعالیٰ کی ذات ہر لحاظ سے ایک ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات ایسی ہے کہ سب اس کے محتاج ہیں، وہ کسی کی محتاج نہیں۔ نہ اس کی کوئی اولاد ہے، اور نہ وہ کسی کی اولاد ہے۔ اور اس کے جوڑ کا کوئی بھی نہیں۔" پس جو صفات اجسام کی ہیں اللہ تعالیٰ پر ان کا اطلاق جائز نہیں۔

۲ اللہ تعالیٰ کا جدا ہونا، الگ الگ ہونا نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ جو ہمارا رب ہے، وہ حلول اور مماثلت سے پاک ہے۔ وہ اس سے بہت بلند ہے۔

شبہ 12 غیر مقلدین کہتے ہیں کہ استواء علی العرش کی خصوص میں اگر تاویل کا دروازہ کھولا جائے تو باطلین کی تاویلات کا جواب نہ ہوگا۔

جواب اس کے جواب میں ہم دو باتیں ذکر کریں گے:

۱ غیر مقلدین اور سلفی حضرات بھی جہاں چاہتے ہیں تاویل کر لیتے ہیں:

صفت معیت کے متعلق جتنی خصوص ہیں ان سب میں وہ تاویل کرتے ہیں:

۱ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ (الحديد: ۳)

ترجمہ وہ اللہ تمہارے ہی ساتھ ہے جہاں کہیں بھی تم ہو۔

۲ إِنَّ اللَّهَ مَعَنا. (توبہ: ۴۰)

ترجمہ اللہ ہمارے ساتھ ہے۔

۳ وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ. (الانعام: ۳)

ترجمہ وہ اللہ ہے آسمانوں میں اور زمین میں۔

چونکہ سلفی اور غیر مقلدین یہ طے کر چکے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ذات عرش کے اوپر ہے۔ لہذا وہ اس آیت کا مطلب یہ نہیں کرتے کہ اللہ تعالیٰ زمین میں بھی ہے بلکہ تاویل کر کے اللہ تعالیٰ کی ذات مراد لینے کے بجائے اللہ تعالیٰ کے لفظ سے اس کی اولوہیت اور خدائی مراد لیتے ہیں، حالانکہ سلفیوں کے عقیدے کے مطابق جب اللہ تعالیٰ کی ذات آسمان دنیا میں اتر آتی ہے اور میدان حشر میں بھی اتر آئے گی۔ تو اگر وہ زمین پر بھی اتر آئے تو کوئی فرق نہیں پڑے گا۔ کیونکہ آسمان بھی عالم کے اندر ہے اور زمین بھی عالم کے اندر ہے اور میدان حشر بھی عالم کے اندر ہوگا۔ علامہ شمیمؒ لکھتے ہیں:

والصواب الأول: ان نقول: "وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ"،
يعني أن ألوهيته ثابتة في السماوات وفي الأرض.

(شرح العقيدة الوسطية ص ۴۰۰، المؤلف: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى ۱۴۲۱ھ)، المحقق: سعد طراز الصمیل، الناشر: دار ابن الجوزي، الرياض)

ترجمہ پہلا قول درست ہے اور اس آیت "وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ" کا مطلب ہے: اللہ تعالیٰ کی اولوہیت اور خدائی آسمانوں میں بھی ہے اور زمین میں بھی ہے۔

اگر سلفی اور غیر مقلدین حضرات یہ کہیں کہ مقام کی ثبوتات اور سیاق و سباق کے قرائن سے حقیقی معنی یہی بنتا ہے کہ یہاں لفظ اللہ کو مضاف الیہ بنایا جائے اور مضاف کو مقدر مانا جائے یعنی اللہ تعالیٰ کا علم اور اللہ تعالیٰ کی اولوہیت۔

اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ سیاق و سباق میں ایسی کوئی قید اور ایسا کوئی قرینہ موجود نہیں ہے جو علامہ شمیمؒ کے ذکر کردہ معنی یعنی اولوہیت کی تفسیر کرے۔

غرض یہاں سلفیوں اور غیر مقلدین نے جو تاویل کی وہ محض اس وجہ سے کہ انھوں نے یہ طے کر رکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات عرش پر ہے اور زمین پر نہیں ہے۔ یہ ان کی بناء

الفاسد علی الفاسد ہے۔

صفت معیت میں اہل سنت والجماعت کا مسلک

اشاعرہ اور ماترید یہ جو کہ اصل اہل سنت ہیں، ان کا عقیدہ ہے کہ ہمیں اللہ ﷻ کی ذات کی حقیقت کچھ معلوم نہیں ہے۔ اس لیے جن آیتوں اور حدیثوں میں اللہ ﷻ کی معیت کا ذکر ہے۔ اس سے مراد اللہ ﷻ کی غفلت ہے جس کی حقیقت اللہ ﷻ ہی جانتے ہیں۔ ان کے متاخرین اللہ ﷻ کی معیت سے اللہ ﷻ کے علم و قدرت کی معیت مراد لیتے ہیں۔ اللہ ﷻ کی صفات پر وجہ قدم، آنکھ وغیرہ میں اشاعرہ و ماترید یہ کے متقدمین تفویض کا طریقہ اختیار کرتے ہیں اور متاخرین بھی اصل طریقہ ہی کو بتاتے ہیں لیکن عوام کو گمراہی سے بچانے کے لیے تاویل کے طریقے کو اختیار کرتے ہیں۔ اس پر سلفی اور غیر مقلدین ان کو تعطیل اور تحریف کرنے کا طعن دیتے ہیں لیکن صفت معیت میں سلفی خوردل کھول کر تاویل کرتے ہیں۔

باطنیہ کی تاویلات متاخرین اشاعرہ و ماترید یہ کی تاویلات سے بالکل مختلف ہیں:

حضرت عبدالعزیز بخاری فرماتے ہیں:

فَيُقْبَلُ كُلُّ تَأْوِيلٍ اخْتَلَفَ طَاهِرُ الْكَلَامِ لَفْظًا وَلَا يَرْكُذُ الشُّرُوحُ وَلَا يُقْبَلُ تَأْوِيلَاتُ الْبَاطِنِيَّةِ الَّتِي خَرَجَتْ عَنِ الْمَوْجُوهِ الَّتِي يَحْتَمِلُهَا طَاهِرُ اللَّغَةِ وَاتَّخَذَهَا مَخَالَفَةً لِلْعَقْلِ وَالْأَيَّاتِ الْمُحْكَمَةِ، لِأَنَّهَا تَرْكُزُ لِلْفَرَاغِ لَا تَأْوِيلَ تَحْتَ فِي شُرُوحِ التَّائَوِيلَاتِ.

(كشف الأسرار شرح أصول البزدوى، ج ۱ ص ۵۸، المؤلف: عبد العزيز بن احمد بن محمد، علماء الدين البخاري الحنفی (المتوفى ۷۳۰ھ)، الناشر: دار الكتاب الإسلامي)

ترجمہ ہر وہ تاویل قابل قبول ہوتی ہے جس کا لغت کی رو سے ظاہر کلام احتمال رکھتا ہو اور شریعت کے مخالف بھی نہ ہو۔ باطنیہ کی وہ تاویلات جن کا لغت کے اعتبار سے ظاہر کلام احتمال نہ رکھتا ہو اور جو عقل اور محکم آیات کے مخالف ہوں، وہ قابل قبول نہیں ہیں

کیونکہ وہ درحقیقت ترک قرآن ہے، تاویل نہیں ہے۔ ایسا ہی کتاب شرح تاویلات میں مذکور ہے۔

3 حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ فرماتے ہیں:

ثم التاویل تاویلان: تاویل لا ینخالف قاطعاً من الكتاب والسنة واتفاق الامة. و تاویل ینصادم ما ثبت بقاطع. فذلك الزندقه.

(مسوی شرح موطا امام مالکؒ، ج ۲ ص ۱۳۰، مطبوعہ رحیمیہ، دہلی)

ترجمہ تاویل کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ تاویل جو قرآن و سنت اور اجماع کی کسی قطعی بات کے مخالف نہ ہو۔ دوسری وہ تاویل جو مذکورہ قطعی بات کے خلاف ہو۔ یہ دوسری قسم زندقہ ہے۔

اس سے باطنیہ کی کی ہوئی تاویلات کی حقیقت معلوم ہوئی۔ استواء علی العرش سے یہ مراد لینا کہ اللہ تعالیٰ کی ذات عرش کے اوپر ہے اور جہت فوق میں ہے۔ اس کا بطلان ہم تفصیل سے ذکر کر چکے ہیں۔ اس لیے اشاعرہ و ماترید یہ کے متقدمین تو اس کو اللہ تعالیٰ کی صفت استواء مان کر اس کے معنی اور اس کی حقیقت کو اللہ تعالیٰ کے سپرد و تفویض کرتے ہیں اور ان کے متاخرین اس کو استیلاء اور غلبہ پر محمول کرتے ہیں۔ یہ تاویلی معنی قرآن و سنت و اجماع سے ثابت شدہ کسی بات کے منافی نہیں ہے اور اللہ تعالیٰ کے لائق اور شایان شان بھی ہے۔ اس کے برعکس باطنیہ کے بارے میں غیر مقلد عالم مولانا عطاء اللہ حنیفؒ کے الفاظ یہ ہیں:

”انہوں نے صلوٰۃ، صوم، زکوٰۃ، حج اور دوسرے منصوص احکام میں کئی تاویلات کر کے شریعت محمدیہ کا حلیہ بگاڑ کر رکھ دیا ہے۔“

(حیات شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ حاشیہ ص ۱۲ طبع المکتبۃ السلفیہ، لاہور)

غرض اشاعرہ کی تاویل میں اور باطنیہ کی تاویل میں زمین و آسمان کا فرق ہے اور فی الجملہ تاویل کرنا جائز بھی ہے۔ علی الاطلاق منع نہیں ہے۔ اس لیے جائز تاویل کرنا باطل کا دروازہ نہیں کھولتا۔